Anul X Numărul 110 Iunie 2012 Preţ 5,9 lei / 3 euro www.rostonline.org

ROST

revistă de cultură creştină şi politică

ECUMENISM vs SINCRETISM

Ecumenism este azi un nume pentru sincretismul relativist. Peste el pluteşte nu duhul Adevărului, ci duhul *new age*, în care toate se amestecă şi se uniformizează. Aşa este compromis ecumenismul autentic, care nu înseamnă renunţarea la învăţătura de credinţă. Ortodoxia a rezistat destul de bine, pînă de curînd, atacurilor „ecumeniste“. Dar semnele compromisului sînt tot mai dese şi mai îngrijorătoare.

Repere

Să-l *re*-cunoaştem pe gînditorul Eminescu

Interviu

Pr. Partenie din Athos: cum să cîştigi Raiul

Istorie

URSS, locul unde omul a încetat să mai fie om

Completați-vă colecția ROST!

Trimiteți contravaloarea exemplarelor solicitate prin mandat poştal, pe numele Târziu Claudiu Richard, OP 23, CP 27, Bucureşti. Precizați, în locul de corespondență de pe mandat, ce numere doriți şi adresa dvs. Un exemplar de colecție costă 4 lei. Taxele poştale sînt suportate de Redacție.



În zece ani de apariție neîntreruptă, revista ROST s-a primenit în mai multe rînduri, păstrînd însă neatinse rosturile cu care a pornit la drum. Din cele 110 numere apărute pînă în prezent, unele s-au epuizat, mai demult sau mai de curînd. În iconarul de față se regăsesc doar cele încă disponibile şi care pot ajunge oricînd, la cerere, în posesia celor interesați.

Nr. 1 martie 2003, dedicat lui **Nicu Steindhardt**
Nr. 2 aprilie 2003, dedicat lui **Mircea Eliade**
Nr. 3 mai 2003, dedicat lui **Lucian Blaga**
Nr. 4 iunie 2003, dedicat lui **Mihai Eminescu**
Nr. 5 iulie 2003, dedicat lui **Nicolae Paulescu**
Nr. 6 august 2003, dedicat lui **Sandu Tudor**
Nr. 10-11 decembrie 2003, dedicat lui **Vasile Băncilă**
Nr. 12 februarie 2004, dedicat lui **Nichifor Crainic**
Nr. 13 martie 2004, dedicat lui **Mircea Vulcănescu**
Nr. 14-15 aprilie-mai 2004, dedicat lui **Radu Gyr**
Nr. 19 septembrie 2004, dedicat lui **Constantin Noica**
Nr. 21-22 noiembrie-decembrie 2004, dedicat **părintelui Constantin Galeriu**
Nr. 23 ianuarie 2005, dedicat lui **Vasile Lovinescu**
Nr. 24 februarie 2005, dedicat lui **Octavian Goga**
Nr. 25-26 martie-aprilie 2005, dedicat **părintelui Constantin Voicescu**
Nr. 31 septembrie 2005, dedicat **Părintelui Liviu Brânzaş**
Nr. 36 februarie 2006, dedicat lui **Ioan Alexandru**
Nr. 38 aprilie 2006, dedicat **părintelui Gheorghe Calciu**
Nr. 40-41 iunie-iulie 2006, dedicat lui **Ion Gavrilă**
Nr. 42-43 august-septembrie 2006, dedicat **părintelui Adrian Făgețeanu**
Nr. 44 octombrie 2006, dedicat lui **Gabriel Constantinescu**
Nr. 45 noiembrie 2006, dedicat lui **Simion Mehedinți**
Nr. 46 decembrie 2006, dedicat **părintelui Rafail Noica**
Nr. 51 mai 2007, dedicat părintelui **Nicodim Măndiță**
Nr. 52 iunie 2007, dedicat **Mitropolitului Bartolomeu**
Nr. 53-54 iulie-august 2007, dedicat **părintelui Trifa**
Nr. 56 octombrie 2007, dedicat **părintelui Sofian Boghiu**
Nr. 57 noiembrie 2007, dedicat lui **Teodor M. Popescu**
Nr. 58 decembrie 2007, dedicat lui **Demostene Andronescu**
Nr. 59-60 ianuarie-februarie 2008, dedicat **părintelui Ioanichie Bălan**
Nr. 61 martie 2008, dedicat lui **Dan Botta**
Nr. 62 aprilie 2008, dedicat **maicii Mihaela Iordache**
Nr. 63 mai 2008, dedicat **Mitropolitului Nicolae Colan**
Nr. 64 iunie 2008, dedicat **Aspaziei Oțel Petrescu**
Nr. 65 iulie 2008, dedicat **părintelui Mina Dobzeu**
Nr. 66 august 2008, dedicat **Mariei Brâncoveanu**
Nr. 67 septembrie 2008, dedicat **părintelui Chesarie Gheorghescu**
Nr. 68 octombrie 2008, dedicat **părintelui Marcu de la Sihăstria**
Nr. 69 noiembrie 2008, dedicat lui **George Racoveanu**
Nr. 70 decembrie 2008, dedicat lui **Constantin Oprişan**
Nr. 71-72 ianuarie-februarie 2009, dedicat lui **Gheorghe Stănescu**
Nr. 73 martie 2009, dedicat lui **Grigorie Leu**
Nr. 75-76 mai-iunie 2009, dedicat lui **George Popescu Glogoveanu**
Nr. 77 iulie 2009, dedicat lui **Petru C. Baciu**
Nr. 78 august 2009, dedicat **părintelui Dimitrie Bejan**
Nr. 79 septembrie 2009, dedicat **monahului Atanasie**
Nr. 80-81 octombrie-noiembrie 2009, dedicat **părintelui Roman Braga**
Nr. 82 decembrie 2009, dedicat lui **J. V. Iamandi**
Nr. 83-84 ianuarie-februarie 2010, dedicat **părintelui Vasile Vasilachi**
Nr. 85 martie 2010, dedicat lui **Silviu Dragomir**
Nr. 86 aprilie 2010, dedicat lui **Nicu Naum**
Nr. 88 iunie 2010, dedicat **Pricipesei Ileana**
Nr. 89 iulie 2010, dedicat lui **Nicolae Mărgineanu**
Nr. 94 decembrie 2010, dedicat **părintelui Constantin Sârbu**
Nr. 99 mai 2011, dedicat lui **Aurel State**
Nr. 102 octombrie 2011, dedicat lui **Radu Mărculescu**
Nr. 104-105 decembrie 2011-ianuarie 2012, dedicat lui **Petre Țuțea**
Nr. 107 martie 2012, dedicat lui **Alexandru Paleologu**
Nr. 108 aprilie 2012, dedicat lui **Mihai Buracu**
Nr. 109 mai 2012, dedicat **Prințului Alexandru Ghica**

UNITATE PRIN DEZINTEGRARE


CLAUDIU TÂRZIU
claudiu.tarziu@rostonline.org

Mişcarea ecumenistă, iniţiată de protestanţi la începutul veacului XX şi instituţionalizată, sub numele de Consiliul Mondial al Bisericilor, în 1948, era privită cu ironie de către Nae Ionescu. El considera că, pornită dintr-o nevoie reală de refacere a „legăturii cu deţinătorii autentici ai religiozităţii creştine“, mişcarea s-a politizat şi că, din acest motiv, cu protestanţii mai stau de vorbă „doar protestanţii Ortodoxiei, «oamenii moderni» şi «novatorii» din Biserica de Răsărit... şi îi mai iau în serios, în afară de aceştia, cîţiva bicisnici vanitoşi...“.

Nae Ionescu era de părere că singurii cu care merită ca noi, ortodocşii, să purtăm discuţii pentru reunificare sînt catolicii. Iar condiţia *sine qua non* pentru împlinirea acestui ideal este întoarcerea catolicilor la credinţa adevărată, păstrată în Biserica noastră.

Atunci, mişcarea ecumenistă era abia la început.

Biserica Romano-Catolică nu a aderat la CMB şi a criticat, de pe poziţii corecte, *ecumenismul* promovat de acesta. În acelaşi timp, a întreţinut o relaţie de colaborare atît cu CMB, din care fac parte şi Bisericile Ortodoxe, cît şi, separat, cu Bisericile Ortodoxe, cu intenţia de a-l influenţa pe primul şi de a şi le subordona pe cele din urmă.

Presiunile exercitate asupra Ortodoxiei în CMB, pe de o parte, şi de Biserica Romano-Catolică, pe de altă parte, au împins ierarhiile ortodoxe naţionale la o serie de compromisuri, care, în ultimele două decenii, s-au înmulţit şi provoacă rupturi în comunităţile de credinţă.

„Ecumenismul“, definit mai mult ca acţiune politică decît ca mişcare spirituală, este parte a fenomenului globalizării. Prin urmare, tendinţele sale sînt sincretiste şi uniformizatoare, cu consecinţa gravă a abandonării adevărului de credinţă. Mari duhovnici ai Ortodoxiei l-au calificat drept o pan-erezie. De aceea, ortodocşii autentici se opun „ecumenismului“, iar între aceştia şi o parte a ierarhiei ortodoxe apar falii din ce în ce mai mari.

Unele dintre cele mai smintitoare cedări, de-a lungul timpului, au fost prin *Declaraţia de la Balamand* – Liban (între ortodocşi şi catolici), *Declaraţia de la Chambesy* – Elveţia (între ortodocşi şi ne-calcedoneni) şi Acordul Antiohian (între Patriarhia Ortodoxă a Antiohiei şi monofiziţii sirieni).

Biserica Ortodoxă Română s-a lăsat antrenată şi în CMB, şi în Comisia Mixtă de Dialog Teologic Catolic-Ortodox. Iar din 2007, de la alegerea ca patriarh a PF Daniel, cel care în 1995 a binecuvîntat, în calitate de mitropolit al Moldovei, o scandaloasă „Liturghie ecumenică a reconcilierii“, BOR pare să se fi angajat tot mai mult pe drumul „ecumenismului“. Reacţiile de dezaprobare ale mirenilor, monahilor şi a unei părţi a clerului au fost mai pronunţate în anumite momente: cu prilejul organizării celei de-a treia Adunări Ecumenice Europene de la Sibiu (sept. 2007); la semnarea Acordului de la Ravenna dintre Bisericile Ortodoxe – mai puţin cea rusă şi cea bulgară –, Biserica Romano-Catolică şi Biserica Greco-Catolică (oct. 2007); cînd ÎPS Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, s-a împărtăşit cu greco-catolicii (mai 2008); cînd Episcopul Sofronie al Oradiei a liturghisit împreună cu un episcop unit la slujba Agheazmei celei mari (ian. 2008); în fiecare ianuarie, cînd are loc „Săptămîna de rugăciune comună“, şi, mai recent, cu ocazia vizitei la Patriarhia BOR a pastorului Olav Fykse Tveit, secretarul general al CMB (mai 2012). Protestele unei importante părţi din Biserică au determinat Sf. Sinod să facă paşi înapoi, dar numai pentru a relua acelaşi drum, după detensionarea situaţiei. Sinodul BOR nici nu şi-a pus problema vreodată să se retragă din CMB sau din Comisia Mixtă, ori să condamne, cum a făcut, de pildă, Sinodul Bisericii Ortodoxe a Georgiei, anumite documente încheiate între ortodocşi şi heterodocşi, sau practici comune. Dimpotrivă, Sinodul nostru a ajuns să aibă relaţii mai bune cu Bisericile heterodoxe decît cu unele dintre Patriarhiile ortodoxe!

În aceste condiţii, pînă la unificarea tuturor Bisericilor, visată de promotorii „ecumenismului“, BOR îşi riscă propria unitate. ■

ROST

revistă de cultură creştină şi politică

FONDATĂ 2002



AGORA

«LUPTĂTORI ÎMPOTRIVA LUI DUMNEZEU»?

PARTEA ÎNTÎI

Textul acesta a fost făcut public mai intîi pe internet, acum văzind in premieră lumina tiparului (in *Lumea credinţei* a apărut numai un rezumat al lui). Fiind foarte lung, am optat, in revistă, pentru publicarea lui in serial, cu unele adaosuri de ultimă oră. Între timp, la TVR INFO, d-l Răzvan Bucuroiu a realizat o dezbatere pe aceeaşi temă, in cadrul emisiunii „De la plus la infinit", care sper că a adus unele lămuriri necesare sau că măcar a stimulat o meditaţie mai adincă şi o atitudine mai responsabilă in faţa provocării numite „Statele Unite ale Europei", dar şi a „globalizării" in general, nu doar cu „scrupule" politico-ideologice şi economico-financiare, ci şi – chiar dacă „se poartă" din ce in ce mai puţin – socio-morale şi cultural-spirituale. În ordinea conştiinţei şi sensibilităţii creştine, această schiţă de „teologie a neamului" e in primul rind o invitaţie la o adordare mai sistematică a problemei, pe care teologia contemporană n-o poate ocoli la nesfirşit.

RĂZVAN CODRESCU

I

Deunăzi am fost făcut martor, fără voia mea, la o oţioasă polemică de culise intre doi oameni care au fost – şi le-ar fi stat bine să rămină – prieteni (chiar dacă nu „la cataramă", cum se zice). Mărul discordiei? Statele Unite ale Europei *vs* naţionalismele europene (pot spune aşa, deşi discuţia s-a purtat pe cazul particular al naţionalismului românesc).

Cînd vine vorba de Statele Unite ale Europei, azi mai toată lumea il invocă pe Victor Hugo, romanticul „vizionar" care la 1849 spusese, intr-un discurs cu tentă colonialistă, raportindu-se explicit la modelul Statelor Unite ale Americii (marea ctitorie masonică a istoriei moderne, dar intr-un cu totul alt context istoric, geografic şi spiritual): *Un jour viendra où l'on verra ces deux groupes immenses, les États-Unis d'Amérique, les États-Unis d'Europe, placés en face l'un de l'autre, se tendant la main par-dessus les mers, échangeant leurs produits, leur commerce, leur industrie, leurs arts, leurs génies, défrichant le globe, colonisant les déserts, améliorant la création sous le regard du Créateur…*

Dar, ca şi in cazul sintagmei „Lumina vine de la Răsărit", făcute celebre la noi printr-un discurs prosovietic al masonului Mihail Sadoveanu din 1945, sintagma „Statele Unite ale Europei" nu-i aparţine lui Victor Hugo (după unii, mason şi el, in paranteză fie spus), ci doar a

4 ROST 110

04

34



«DE TOATE SĂ NE LIPSEASCĂ DUMNEZEU, DAR SĂ NU NE LIPSEASCĂ DE RAI…»

Anul X • Numărul 110 • Iunie 2012

Fotografia reprodusă pe coperta 1 este realizată de **Irinel Cîrlănaru**
Fotografia reprodusă pe coperta 4 este realizată de **Gigi Puia**

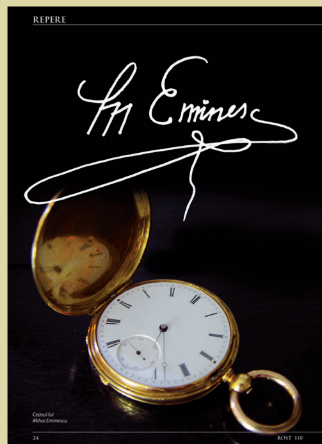
Editor Asociaţia „Rost", Calea Vitan nr. 242, sector 3, Bucureşti
Corespondenţă O.P. 23 – C.P. 27, sector 6, Bucureşti **Telefon** 0740.103.621
Email redactia@rostonline.org **ISSN** 1583-6312
Tipar Grupul de presă şi tipografie ROMPRINT

AGORA

ÎN ACEST NUMĂR SEMNEAZĂ

Mihail Albişteanu, profesor de istorie, doctorand, publicist
Irina Bazon, filolog şi publicist
George Căbaş, profesor
Răzvan Codrescu, scriitor, ultima carte publicată: *Crucile pustiei: poeme neptice* (2010)
Valentin Dan, art director
Paul Ghiţiu, scriitor, regizor şi publicist, ultima carte publicată: *Reabilitarea politicii* (2000)

REPERE



Ceasul lui Mihai Eminescu

DOSAR

De ce este EMINESCU filosof politic? PARTEA ÎNTÎI

Sfîrşitul anilor '90 a reprezentat în cultura românească postdecembristă puternica afirmare a unui discurs demitologizant în receptarea istoriei naţionale şi a personalităţilor-reper ale acesteia. Tonul l-a dat cartea istoricului Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească* (Humanitas, 1997), care face efortul de a disloca o serie de „mituri" constitutive ale conştiinţei colective româneşti (proiectul unificator al lui Mihai Viteazul, ţările române ca scut al Europei, continuitatea statală ş. a.) Mai puţin agresivă şi mai echilibrată decît i s-a dus vestea (chiar şi în chestiunile de mai sus), cartea demitizatoare a lui Boia păstrează, surprinzător, în ceea ce-l priveşte pe Mihai Eminescu un ton respectuos pe tot parcursul său. Această barieră va fi depăşită un an mai târziu de revista *Dilema*, care propune o abordare iconoclastă – dar nu lipsită pe alocuri de sare şi piper – a lui Eminescu şi a moştenirii sale culturale. De la distanţa anului 2012, una dintre cele mai consistente provocări ridicate de polemica din 1998 pare a fi cea privind relevanţa lui Eminescu din perspectiva filosofiei politice. De aceea, propunem o revizitare a chestiunii şi o *reacţiune* teoretică la o provocare ce nu pare a-şi fi pierdut actualitatea.

FLORIN-CIPRIAN MITREA

1. O STARE DE FAPT

Fie că ne place, fie că nu, celebrul număr 265 din 5 martie 1998 al revistei *Dilema* reprezintă un punct de cotitură în cadrul complexului fenomen al receptării lui Mihai Eminescu în conştiinţa publică românească. Respectivul număr al cunoscutei publicaţii identifica un „caz Eminescu" şi îl aborda dintr-o perspectivă sistematic şi explicit *demitizatoare*. Un moment oarecum inevitabil, dacă ne gândim că demitizarea istoriei şi a culturii româneşti a funcţionat, ea însăşi, ca mit fondator al unei părţi semnificative a inteligenţiei româneşti

24 ROST 110 · ROST 110 25

24



76



52



72



46

REPERE

LITERATURĂ

DECANTĂRI

ÎN ACEST NUMĂR SEMNEAZĂ

Donald P. Goodman III, jurist
Paul S. Grigoriu, muzician, publicist
Vadim Guzun, jurist, doctorand în Istorie, diplomat, ultimele cărţi publicate: *Marea foamete sovietică, 1926-1936* şi *Foametea, piatiletka şi ferma colectivă: documente diplomatice româneşti* (2011)
Russell Kirk, politolog, moralist, istoric, critic social, critic literar

ÎN ACEST NUMĂR SEMNEAZĂ

Sorin Lavric, scriitor, traducător, doctor în filosofie, ultima carte publicată: *10 eseuri* (2010)
Florin-Ciprian Mitrea, doctor în Ştiinţe Politice, cercetător la Institutul de Cercetări Politice, Universitatea Bucureşti
Bogdan Munteanu, doctor în Ştiinţele Naturii, profesor, publicist, ultima carte publicată: *Mişcarea Legionară: cuget, repere, atitudini* (2000)

ÎN ACEST NUMĂR SEMNEAZĂ

Cristi Pantelimon, conf. univ. dr. Facultatea de Sociologie, Universitatea „Spiru Haret", Bucureşti, ultima carte publicată: *Corporatism şi economie. Critica sociologică a capitalismului* (2009)
Sânziana Pop,scriitoare, jurnalistă, director al săptămînalului „Formula As"
Claudiu Târziu, jurnalist

«LUPTĂTORI ÎMPOTRIVA LUI DUMNEZEU»?

PARTEA ÎNTÎI

Textul acesta a fost făcut public mai întîi pe internet, acum văzînd în premieră lumina tiparului (în *Lumea credinței* a apărut numai un rezumat al lui). Fiind foarte lung, am optat, în revistă, pentru publicarea lui în serial, cu unele adaosuri de ultimă oră. Între timp, la TVR INFO, d-l Răzvan Bucuroiu a realizat o dezbatere pe aceeași temă, în cadrul emisiunii „De la plus la infinit", care sper că a adus unele lămuriri necesare sau că măcar a stimulat o meditație mai adîncă și o atitudine mai responsabilă în fața provocării numite „Statele Unite ale Europei", dar și a „globalizării" în general, nu doar cu „scrupule" politico-ideologice și economico-financiare, ci și – chiar dacă „se poartă" din ce în ce mai puțin – socio-morale și cultural-spirituale. În ordinea conștiinței și sensibilității creștine, această schiță de „teologie a neamului" e în primul rînd o invitație la o adordare mai sistematică a problemei, pe care teologia contemporană n-o poate ocoli la nesfîrșit.



RĂZVAN CODRESCU
razvan.codrescu@rostonline.org

I

Deunăzi am fost făcut martor, fără voia mea, la o oțioasă polemică de culise între doi oameni care au fost – și le-ar fi stat bine să rămînă – prieteni (chiar dacă nu „la cataramă", cum se zice). Mărul discordiei? Statele Unite ale Europei *vs* naționalismele europene (pot spune așa, deși discuția s-a purtat pe cazul particular al naționalismului românesc).

Cînd vine vorba de Statele Unite ale Europei, azi mai toată lumea îl invocă pe Victor Hugo, romanticul „vizionar" care la 1849 spusese, într-un discurs cu tentă colonialistă, raportîndu-se explicit la modelul Statelor Unite ale Americii (marea ctitorie masonică a istoriei moderne, dar într-un cu totul alt context istoric, geografic și spiritual): *Un jour viendra où l'on verra ces deux groupes immenses, les États-Unis d'Amérique, les États-Unis d'Europe, placés en face l'un de l'autre, se tendant la main par-dessus les mers, échangeant leurs produits, leur commerce, leur industrie, leurs arts, leurs génies, défrichant le globe, colonisant les déserts, améliorant la création sous le regard du Créateur…*

Dar, ca și în cazul sintagmei „Lumina vine de la Răsărit", făcute celebre la noi printr-un discurs prosovietic al masonului Mihail Sadoveanu din 1945, sintagma „Statele Unite ale Europei" nu-i aparține lui Victor Hugo (după unii, mason și el, în paranteză fie spus), ci doar a

fost făcută celebră prin verbul lui înaripat. Ea traduce în termeni analogici o idee centrală clasică a masoneriei moderne, cu rădăcini în secolul anterior, mai tîrziu preluată și dezvoltată, cu cinism „metodologic“, și în controversatele *Protocoale ale Înțelepților Sionului*[1], pe alocuri dîndu-i-se, explicit sau implicit, o extensiune planetară (Guvernul Unic Mondial). După ce a stat într-un con de umbră conspirativă și a fost ocolită deliberat de discursul oficial (regăsindu-se doar, cu o anume adaptare contextuală, în ideologia marxist-leninistă a „internaționalismului proletar“), de la o vreme nu numai că este reluată pe noul fond al mondialismului sau globalizării, dar începe să fie adoptată oficial și să circule curent, ca un ideal generos și nevinovat, pe care lumea largă – cu creierii abil spălați pe cale educațională și mediatică – nu-l mai recepteazä ca pe un vechi punct de pornire conspirativ, ci ca pe un nou și oarecum fatal punct de sosire, încununare a unui lung proces istoric „obiectiv“ (cum pretindeau și comuniștii, pe urmele lui Marx și Engels). „Logica“ istoriei ar fi cea care ne duce, vezi Doamne, spre această nouă ordine federativă – spre binele nostru al tuturora, desigur, căci binele acesta cotidian (al meu, al tău, al lui, al fiecăruia și al tuturor) e cel care nu-i lasă să doarmă pe artizanii „umaniști“ ai noilor inginerii socio-politico-economice! Vorba lui Traian Băsescu (administrator local al „bunăstării“ globaliste): „Să trăiți bine!“. Un nou „paradis“ este în curs de construcție pe Pămînt și e cel puțin *politically incorrect* să nu-i vezi, fie și anticipat, „rațiunile“ și „splendorile“! Ca în atîtea alte privințe, *Protocoalele Înțelepților Sionului* (sau ale cui or fi ele) prevăzuseră punctual și acest aspect: *se va face în așa fel încît popoarele vor fi aduse să creadă că dominația noastră unică este o necesitate istorică și ne vor privi ca pe niște salvatori*. Prin urmare, globalizarea, sub toate formele ei (Noua Ordine Mondială, NATO, UE, SUE), e un calcul vechi al ocultelor, rațiunile impure sînt mai mult decît transparente, dar ea nu s-a putut pune deschis în lucrare (dincolo de experimentul circumscris în fostul „lagăr socialist/comunist“) pînă nu s-a distrus în măsură suficientă conștiința națională, pînă n-a fost spălat în măsură suficientă creierul unei umanități agonice, pînă nu s-au tăiat în măsură suficientă cordoanele de legătură cu tradiția și cu transcendența. Astăzi se apreciază că acest context necesar „s-a copt“ și proiectul îndelung pritocit al „supraguvernului“ salvator (azi european și mîine mondial) poate fi scos să respire liber, la lumină. I s-au creat chiar condițiile de a fi receptat ca soluție „unică“ și „înțeleaptă“ a crizei generalizate (și, în mare măsură, ea însăși artificială, prin consensul „regizoral“ al plutocrației suprastatale – și nu neapărat strict evreiești, cum cred unii, dînd apă la moara unui „antisemitism“ inerțial, moștenit din retorici desuete și altoit pe conceptul expirat de „iudeo-masonerie“).



II

Eu nu cred, desigur, că cei ce colportează astăzi aceste idei de sorginte masonică sînt cu toții masoni ei înșiși, sau conștienți de o manipulare subversivă, sau lipsiți de anumite bune intenții (dintre cele cu care și iadul este pavat, cum se spune). Mulți răspund doar, cu diferite grade de oportunism, sugestiilor și presiunilor unui anumit context ideologic și diplomatic, în care asta „se mănîncă“ și asta „se respiră“. Iar în conștiința multora, mai ales la noi, atîrnă greu și cumplitul impas în care am ajuns ca țară și națiune, după dublul experiment dizolvant al comunismului roșu și al comunitarismului albastru: comunismul a murit, comunitarismul nu se simte nici el prea bine, deci nu ne rămîne decît cartea „salvatoare“ a unei noi „integrări“ globaliste, mai ample și mai radicale, prin care să scăpăm, pe mîna altora, de propria puținătate și de răspunderea unui suveranități pe care nu sîntem oricum în stare s-o onorăm (și care, în ultimă analiză, a devenit ea însăși mai degrabă teoretică, o dată cu intrarea în NATO și în UE). E și o formă de disperare de sine, după ➘

EURO-MARXISMUL S-A DOVEDIT MAI REZISTENT ÎN TIMP DECÎT MARXISM-LENINISMUL, CONFORMÎND PÎNĂ AZI MENTALITATEA STÎNGIST-DEMOCRATICĂ A OCCIDENTULUI. PRIMATUL ECONOMICULUI, OBSESIILE EGALITARISTE, PATOSUL LAICIST, DIABOLIZAREA TRADIȚIILOR IDENTITARE, DEMAGOGIA LIBERTĂȚII (CONFUNDATE CU LIBERTINAJUL) – TOATE ACESTEA SÎNT, FĂRĂ DOAR ȘI POATE, MĂRCI ALE UNEI *FORMA MENTIS* DE TIP MARXIST.

un lung șir de ratări succesive, pe care am fost chiar „ajutați“ să le cumulăm (de la Moscova, de la Washington, de la Strasbourg, de la Bruxelles, iar unii analiști sînt de părere că și de la Viena sau Berlin). Nu-i mai puțin adevărat că principalul „ajutor“ ni l-am dat noi înșine, prin aleșii noștri și prin mafiile lor clientelare, sub supravegherea atentă a foștilor securiști și nomenclaturiști de rangul al doilea și al treilea, de la tandemul Iliescu-Roman la tandemul Băsescu-Ungureanu.

La oamenii cu trecut și/sau mentalitate de stînga, acest joc antinațional, oricît de culpabil, apare pînă la urmă firesc, fiind „pe linia“ și „în duhul“ lor. Stînga, conștient sau nu, dincotro se trage, într-acolo se și îndreaptă, fără nimic sfînt în afara interesului imediat. Curiozitatea și nefirescul apar atunci cînd oameni care au fost și se mai pretind de dreapta intră în acest joc dizolvant, ba chiar încercînd, naiv sau impur, să-și motiveze creștinește opțiunea, punînd semn de egalitate între universalitatea principială a mesajului hristic și manevrele uniformizante ale internaționalismului secular.

E de la sine înțeles că principalele piedici în calea acestui marș dizolvant sînt „îndărătniciile“ tradiției: rigorismele religioase și naționalismele reziduale. Pentru oamenii de stînga acestea sînt piedici consacrate, cu care sînt hîrșiți dintotdeauna și care nu le angajează în nici un fel scrupulele sau sensibilitatea. În fond, revoluționarismul de stînga și-a asumat din capul locului, ca rațiunea sa de a fi, să-l spînzure pe ultimul rege cu mațele ultimului popă, statornicindu-și apoi crezul în ritmurile *Internaționalei* și împingînd laicismul pînă la ateismul științific și reformismul pînă la cultul gauchist al modelului sovietic (reconfigurat, în forme mai civilizate, în noul proiect al Comunității Europene). Euro-marxismul s-a dovedit, în cele din urmă, mai rezistent în timp decît marxism-leninismul, conformînd pînă azi – conștient sau inconștient, mărturisit sau nemărturisit – mentalitatea stîngist-democratică a Occidentului. Primatul economicului, obsesiile egalitariste, patosul laicist, diabolizarea tradițiilor identitare, demagogia libertății (confundate cu libertinajul) – toate acestea (și multe altele) sînt mărci ale unei *forma mentis* de tip marxist, în care omul de stînga se simte ca în „naturelul“ lui. „Modernitatea eșuată“ a comunismului e doar o chestiune de plan exterior; pe plan interior, ca mentalitate și sensibilitate, comunismul rămîne dominant și abil adaptat la post-modernitate.

În cazul oamenilor de dreapta „furați“, din mers, de idealurile stîngiste, adică deveniți „tovarăși de drum“ ai reformismelor inter-



naționaliste și materialiste de tip masonic, tradițiile confesionale și naționalismele (fie ele cît de anemice azi), nu sînt, ca pentru oamenii de stînga, doar simple piedici de rutină, în sensul curent, ci adevărate „pietre de poticnire“, în sensul evanghelic. De aici piruetele ideologice prin care unii dintre ei încearcă să dezavueze naționalismele tocmai în numele unui pretins creștinism principial, pe care cred că și-l pot lua aliat, atît pentru a-și împăca într-un fel propria conștiință, cît și pentru a-și menține în ochii lumii, prin această „notă diferențiatoare“, pretenția legitimantă și statutul formal de oameni de dreapta. Cu cît sînt personalități

intelectuale mai puternice, cu atît acest reglaj oportunist este mai dificil, atît în plan interior, de conștiință, cît și în plan exterior, de prestație publică. Nu-i vorba aici, în cele mai multe cazuri, de proastă calitate umană, cum tind să concluzioneze judecătorii superficiali, ci mai degrabă de prinderea aproape tragică (și uneori pe nesimțite) în plasa ca de păianjen a unui context public complex și ingrat, în care mereu *alții* au „pîinea și cuțitul". Altminteri, mulți dintre ei sînt oameni cu totul exemplari în alte privințe, iar Dumnezeu sigur îi



va judeca după alte criterii decît cele după care se întîmplă să-i judece contemporanii lor.

Dar aici nu e vorba de cazul personal al unuia sau altuia (fiecare își duce crucea lui), ci de o problemă de principiu, privitoare la înțelegerea creștină a lumii și la felul în care mai sîntem dispuși să-L luăm în calcul pe Dumnezeu, spre posibila lămurire a unui public mai larg, păscut și el de derută în fața atîtor evaziuni doctrinare și ideologice.

Se ridică întrebarea: cîtă îndreptățire și cît credit poate avea, mai ales creștinește vorbind, cineva (oricine ar fi el) care își zice de dreapta, dar se pretează să apeleze la clișeele încetățenite ale gîndirii de stînga, ca de pildă acela că națiunile și naționalismele nu sînt decît niște invenții artificiale și reprobabile ale secolului al XIX-lea, definitiv compromise de extremismele secolului XX și inacceptabile la marele ospăț planetar al secolului XXI, ca unele ce sînt depășite și condamnate de mersul istoriei? Chiar așa să fie, pe cuvîntul lor de oameni de dreapta?! Dumnezeu are vreun loc în această ecuație ideologică? Pentru că, vorba înțeleptului Gamaliel (*Fapte* 5, 38-39), dacă lucrul acesta este de la oameni, el se va nimici; dar dacă este de la Dumnezeu, nu va putea fi nimicit; *ba nu cumva să vă pomeniți și luptători împotriva lui Dumnezeu!...*

III

De la Dumnezeu sau nu, fapt este că națiunile și naționalismele se confruntă după al doilea război mondial, și mai abitir din pragul noului veac și mileniu, nu numai cu ostilitățile ideologice și tendințele globalizante, dar și cu o vădită criză *internă*, în care converg handicapul exceselor istorice, disoluția curentă a sentimentului național, desuetudinea discursivă, disensiunile între grupuri, extensiunea mixajului etnic și – *last but not least* – eclipsa generală a tradiției. Toate acestea nu spun însă nimic despre legitimitatea sau ilegitimitatea naționalului, ci doar despre entropia istorică a umanului, care pleacă de la indivizi și se răsfrînge asupra colectivităților. Dacă se constată o criză a familiei, bunăoară, nu înseamnă că familia ar fi rea în sine și s-ar cădea abolită. Așa cum, dacă un om este bolnav, îl tratezi, nu-l culpabilizezi și nu-i contești legitimitatea de a exista. Din păcate, cînd vine vorba despre național, discuțiile tind tot mai mult să se poarte anapoda. De obicei, ele se înfundă în critica naționalismelor care au luat-o uneori razna, trăgîndu-se încheierea abruptă că orice naționalism nu poate fi decît rău și trebuie să ajungă, prin consensul oamenilor de bine, la lada de gunoi a istoriei. Cu naționalismele facem noi cumva, dar ce ne facem cu națiunile însele, care nu prea încap în lada de gunoi a istoriei? Le „spălăm creierii", cu răbdare? Le șantajăm economic sau ➘

ÎMI POT SCHIMBA RELIGIA, MENTALITATEA, PATRIA, CETĂȚENIA, ÎNFĂȚIȘAREA, BA CHIAR ȘI SEXUL – DAR CU NICI UN CHIP APARTENENȚA ETNICĂ. ÎNAINTE DE ORICE ALTĂ TRATARE MAI SOFISTICATĂ (TEOLOGICĂ, FILOSOFICĂ, ISTORICĂ, ETNOLOGICĂ, SOCIOLOGICĂ, PSIHOLOGICĂ, BIOLOGICĂ ETC.), EVIDENȚA BUNULUI SIMȚ NE ARATĂ CĂ NAȚIUNEA, NAȚIONALITATEA, NAȚIONALUL ȚIN DE O REALITATE OBIECTIVĂ, DE UN *DAT* AL FIRII.

militar? Le dislocăm din matca lor, ca să-și uite de sine?

La rigoare, orice discuție despre naționalism ar trebui să se raporteze, în mod principial, la fundamentul său ontologic: „nația“ sau „națiunea“ (în sens originar), „etnia“ sau „neamul“. Numai acest fundament ontologic corect înțeles și asumat (realitate complexă și inefabilă, pe care o aproximează toți termenii menționați) dă naționalismului consistență și legitimitate, dincolo de orice context istorico-politic, după cum contestarea acestui fundament permite criticismul antinațional și implementarea discreționară a noilor proiecte politice de tip nivelator.

DUMNEZEU MAI ARE OARE VREUN LOC ÎN ECUAȚIILE NOASTRE IDEOLOGICE? PENTRU CĂ, VORBA ÎNȚELEPTULUI GAMALIEL (*FAPTE* 5, 38-39), DACĂ LUCRUL ACESTA ESTE DE LA OAMENI, EL SE VA NIMICI; DAR DACĂ ESTE DE LA DUMNEZEU, NU VA PUTEA FI NIMICIT; *BA NU CUMVA SĂ VĂ POMENIȚI ŞI LUPTĂTORI ÎMPOTRIVA LUI DUMNEZEU!...*

Este curios (dacă nu cumva simptomatic) că o lucrare de referință, tradusă prompt și în românește[2], *Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice*, înregistrează termenul de „naționalism“, dar nu și pe cel de „națiune“ (pe care-l discută doar superficial, în cadrul articolului despre „Naționalism“). De altfel, despre limitele ideologizante în care este abordată problema de gîndirea socio-politică postbelică mărturisesc și unele lucrări occidentale altminteri destul de consistente și cu mare influență în politologia actuală, cum ar fi *Nations and Nationalism* (a lui Ernest Gellner)[3] sau *The Ethnic Origins of Nations* (a lui Anthony D. Smith)[4]. În general, s-a trecut dinspre extrema mai veche (și puternic discreditată) a abordărilor de tip rasist (de la Gobineau la Chamberlain și la ideologii direcți ai nazismului, în frunte cu un Alfred Rosenberg) la o altă extremă (acreditată astăzi mai ales din conformism ideologic): cea a relativizărilor psihologizante și sociologizante, care au ajuns chiar pînă la contestarea realității obiective a entităților etnice, ca la un E. Kedourie[5] (în publicistica noastră recentă nu s-au stins încă ecourile tiradelor necruțătoare ale d-lui Patapievici, pe urmele lui K. R. Popper[6], împotriva oricărui determinism național, și mai ales împotriva așa-numitului „esențialism etnic“). Pe aceeași linie se înscrie și demersul „demitizant“ al istoricului Lucian Boia („Națiunea este unul dintre marile mituri ale epocii moderne“[7]), tributar îndeosebi lucrării „deja clasice“ a teoreticianului stîngist

[1] Ştiu bine că lumea – şi mai ales cea intelectuală, care e mai geloasă de deşteptăciunea ei – a căpătat reflexul condiționat de a lua foc sau de a te privi cu milă cînd vine vorba despre acest op demonizat: „Păi nu ştii că sînt un fals?!“. Or, nu aceasta este „nodul trebii“. Evreii neagă paternitatea ce le-a fost atribuită şi consideră că documentul este o contrafacere a serviciilor secrete țariste pusă în cîrca lor, iar eu sînt gata să admit că nici usturoi n-au mîncat, nici gura nu le miroase. Esența (şi gravitatea) problemei este alta: evreieşti sau neevreieşti, autentice sau contrafăcute, prevederile acestor texte stranii, cinice şi neliniştitoare, ce au alimentat masiv febra conspiraționistă de-a lungul întregului secol XX, s-au împlinit (sau sînt pe cale să se concretizeze) într-o proporție îngrijorător de mare, atît în comunismul estic de ieri, cît şi în comunitarismul vestic de azi. Întreaga evoluție a istoriei politice a lumii, vreme de un secol, le-a confirmat în spiritul şi adeseori chiar în litera lor! S-ar zice că ne aflăm în fața celei de-a doua mari cărți profetice a umanității, după Biblie! Foarte bine, nu evreii (atît de des puşi, pe nedrept, în postura de țapi ispăşitori, pe baza unor vechi prejudecăți) au elaborat acest *plan* sau această *profeție*, dar iată că planul sau profeția *s-au adeverit* şi *continuă să se adeverească* sub ochii noştri, aşa că îngrijorarea nu-i tocmai gratuită, nici neapărat „antisemită“. E o provocare de proporții, care ridică întrebarea legitimă: „Poate că nu evreii, dar atunci *cine*?“. Ce minte diabolică sau ce forță operativă a stat în spatele acestei afaceri de proporții globaliste, prin care atîtea fapte şi tendințe – trecute sau prezente – se explică parcă de la sine, într-o incredibilă convergență?! Şi cum să nu rămîi uimit cînd constați că oamenii noştri politici vorbesc astăzi ca din *Protocoale*?!

[2] Editura Humanitas, Bucureşti, 2000.

[3] Blackwell, Oxford, 1983. În româneşte: *Națiuni şi naționalism*, Editura Antet, Bucureşti, 1997. O ultimă sinteză a lui Ernest Gellner, de dimensiuni reduse, apărută postum în 1997, a fost şi ea tradusă în româneşte în 2001, la aceeaşi editură, sub titlul *Naționalismul*.

[4] Blackwell, Oxford, 1986. Poziție ce încearcă să mai păstreze cu prudență

Benedict Anderson, *Imagined communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*[8]. Tendința este sintetizată în această afirmație a unui Gusztáv Molnár: „… consider sentimentul național ca pe o marcă definitorie a personalității umane din epoca modernă, dar nu cunosc națiunea ca substantiv“[9]. Această „desubstantivizare“ și sociologizare a națiunilor își are originile, oricît nu le-ar plăcea s-o recunoască adepților ei, în cea mai pură gîndire marxistă. Consecința este, desigur, discreditarea naționalismului (care rămîne astfel oarecum fără obiect, sau cu o bază mai degrabă subiectivă și spectrală), de unde încercările de a-l substitui cu diferite abstracțiuni ideologice, ca de pildă „patriotismul constituțional“ (J. Habermas). Mai nou s-a inventat noțiunea de „naționalism civic“, opusă parșiv temutului „naționalism etnic“. Corolarul acestor dezvoltări ideologice și conceptuale e decretarea falimentului așa-numitei „ere westfaliene“ (statale și naționale) și proclamarea solemnă a unei „ere post-westfaliene“ (supra-statale și supra-naționale)[10], ceea ce aduce neplăcut de mult cu ideile clasice ale francmasoneriei[11] și cu discursul „spiritual“ de tip *new-age*-ist[12].

Că, în ciuda atîtor destructurări, contaminări și relativizări, *națiunile există*, cu tot cu coloratura lor etnică – acesta e un fapt în jurul căruia nu poate să încapă discuție. Discuțiile încep atunci cînd se caută a se stabili natura și notele definitorii ale acestei realități: este ea o realitate secundară, de ordin istoric și subiectiv, sau este o realitate primară, de ordin metafizic și obiectiv? Altfel spus, sînt națiunile (neamurile) entități necesare în ordinea firească a lumii (fie că o concepem ca determinism natural, fie că o concepem ca determinism divin), sau ele au un caracter aleatoriu, conjunctural? E greu de aproximat care ar putea fi cel mai simplu argument pentru eventualul caracter aleatoriu, dar pentru caracterul necesar este fără îndoială acela că nu există individ fără apartenență națională; ba mai mult, originea etnică e ceva la fel de imposibil de modificat ca și condiția umană: așa cum, născut om, nu mă pot preschimba în altă specie animală, tot așa, născut român, să zicem, nu mă pot preschimba în chinez, în evreu sau în turc. Îmi pot schimba religia, mentalitatea, patria, cetățenia, înfățișarea, ba chiar și sexul – dar cu nici un chip apartenența etnică. În mod fatal, fie că-mi place, fie că nu, voi muri drept ceea ce m-am născut; și, după expresia biblică, „mă voi adăuga la neamul meu“.

Așadar, înainte de orice altă tratare mai sofisticată (teologică, filosofică, istorică, etnologică, sociologică, psihologică, biologică etc.), evidența bunului simț e cea care ne arată că națiunea, naționalitatea, naționalul țin de o realitate obiectivă, de un *dat* al firii. Sigur că mie, om deștept și gelos de libertatea mea, se poate întîmpla să nu-mi convină această stare de fapt și să mă revolt principial împotriva ei, ca și împotriva oricărei alte forme de determinism. Revolta nu folosește însă la nimic dincolo de planul strict al subiectivității mele: la nivelul ontologic al realităților primare, determinismul nu-i mai puțin existent din cauză că îl contest eu. ■

(Va urma)

baza etnică a fenomenului, dar care a fost deja aspru combătută, în favoarea punctului de vedere „contractual" asupra comunităţilor naţionale, mai ales de către Dominique Schnapper în *La communauté des citoyens. Sur l' idée moderne de nation*, Gallimard, Paris, 1994.

[5] *Nationalism*, ed. IV, Blackwell, Oxford, 1993 (prima ediție apăruse în 1960). Cartea începe cu această afirmație tranşantă: „Naționalismul este o doctrină inventată în Europa la începutul secolului al XIX-lea". *But what about nations, Mr. Kedourie?*

[6] Filosof al științei ce neagă orice formă de determinism şi unul dintre teoreticienii aşa-numitei „societăţi deschise".

[7] Aşa începe sinteza sa pe această temă: *Două secole de mitologie națională*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1999 (ed. a II-a, revăzută şi adăugită: 2002).

[8] Verso Editions and New Left Books, Londra, 1983. B. Anderson vede națiunile ca pe nişte produse impure ale voinței politice, impuse mai ales pe cale mediatică.

[9] *Cf.* rev. *Provincia*, anul II, nr. 5, mai 2001, p. 9.

[10] *Cf.* Andrew Linklater, *The Transformation of Political Community. Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*, Polity Press, Cambridge, 1998.

[11] Antinaţionale şi anticreştine prin definiție, vizînd abolirea ordinii politice şi spirituale tradiționale şi înlocuirea ei cu o „nouă ordine mondială" (*Novus Ordo Seclorum [Saeculorum]* – cum citim pe bancnota de 1 dolar), păzită de un supra-guvern plutocratic, mai mult sau mai puţin ocult. Privind lucrurile din această perspectivă „conspiraționistă" (*horribile dictu*), „comunismul" de ieri şi „comunitarismul" de azi par două trepte ale aceluiaşi proiect unitar de descreştinare, deznaționalizare şi desuveranizare a statelor lumii. Noua politologie poartă o vastă campanie împotriva „statului-națiune", avansînd fel de fel de alternative federaliste şi făcînd loc conceptului – ispititor ca un cîntec de sirenă – de „cetățenie transnațională".

[12] Care se întemeiază pe ideea trecerii de la revoluta „Eră a Peştilor" (identificată, în mare, cu creştinismul) la noua „Eră a Vărsătorului" (eclectică şi cosmicizantă).

CETĂȚENIA PRIN CARD ȘI EUROPA CANTITATIVĂ

Recent, Parlamentul European a emis o rezoluție prin care statele membre sînt somate să elimine obstacolele din calea liberei circulații a forței de muncă, cu referire specială la interdicțiile aplicate de anumite țări occidentale muncitorilor români și bulgari. În același context, se pledează, foarte corect politic, și pentru nediscriminarea rromilor în raport cu drepturile inerente cetățeniei europene.

FLORIN-CIPRIAN MITREA

De fapt, nu situația propriu-zisă a românilor, a bulgarilor sau a rromilor pare a fi miza centrală a rezoluției, ci mai degrabă consolidarea unui tip de discurs de reprezentare instituțională a UE. Este vorba de o atitudine care reflectă curentul de gîndire politică dominant de la Bruxelles și care încearcă să încline balanța înspre *un anumit mod* de a înțelege politica Uniunii. Astfel, deși procesul numit *construcția europeană* și dezbaterile privind finalitatea proiectului european sînt departe de a se fi încheiat, autorii rezoluției se exprimă de parcă UE ar fi devenit, deja, o entitate politică federală.

Reclamînd, *cu mînie proletară* (cum ar spune malițiosul de Vladimir Bukovski), încălcarea drepturilor cetățenilor europeni, PE nu pare îngrijorat de propriul *deficit de democrație*, pe care acest tip de atitudine îl agravează. Fermitatea cu care se vorbește în rezoluție despre drepturile cetățenilor europeni nu rezonează deloc cu conținutul dacă nu fictiv, cel puțin confuz pe care îl are, în momentul de față, conceptul de cetățenie europeană. Astfel, principala problemă care apare, în acest context, este dacă forurile europene au sau nu dreptul de a impune statelor membre anumite politici, invocînd conceptul de cetățenie europeană. *Dimensiunea interguvernamentală* este, deocamdată, *realitatea de fapt și de drept* a UE. Prin urmare, drepturile cetățenilor europeni (inclusiv dreptul la muncă și la reședință) nu pot fi decît rezultatul unui acord *între* state, în virtutea clasicului principiu al reciprocității și al egalității de tratament. Dacă deputații europeni chiar sînt interesați de îmbunătățirea mobilității forței de muncă în cadrul UE, atunci ar trebui cel mult *să recomande* ca statele membre *să negocieze între ele* aceste chestiuni (eventual în cadrul legislativ și formal creat de tratatele europene în vigoare). De altfel, chiar tratatul de la Maastricht din 1992, care conține primele referiri explicite la cetățenia europeană, definește drepturile de circulație și rezidență nu ca provenind dintr-o relație juridică directă între cetățean și o entitate supranațională, ci din realitatea orizontală a relațiilor dintre statele membre. În acest sens, teoreticieni avizați în problematica europeană, precum Paul Magnette, arată că modul în care se folosește conceptul de cetățenie europeană în cadrul discursului oficial actual este *ambiguu*, întrucît implică ideea de *a fi membrul unei comunități politice noi*[1]. Or, Uniunea Europeană este, potrivit chiar documentelor ei fondatoare și constitutive, doar o organizație internațională dublată de o piață comună economică și în nici un caz o entitate politică în sensul deplin al cuvîntului. Ca atare, UE nu se poate substitui procesului decizional al statelor și nici negocierii dintre acestea. De altfel, aceasta este și întrebarea esențială a dezbaterilor actuale din acest domeniu: trebuie UE să devină o structură politică succesoare statelor naționale, fără nici

o garanție că o astfel de evoluție nu va deraia într-o megaputere totalitară, sau ar fi mai bine să rămînă un cadru al relațiilor dintre state și o platformă de potențare a colaborării dintre ele?

Invocîndu-se un pretins număr mare de petiții primite de PE în legătură cu încălcări ale dreptului la liberă circulație, s-a afirmat, în timpul dezbaterii care a precedat votarea rezoluției, că „pentru a atinge obiectivul liberei circulații trebuie să exercităm presiuni asupra statelor membre în acest sens“[2]. În ce ar putea consta aceste presiuni nu ni se spune. Deocamdată s-a adoptat o rezoluție (fără caracter legislativ), dar tonul imperativ prin care guvernele statelor membre sînt trase de urechi, și mai ales solicitarea ca forul executiv reprezentat de Comisia Europeană să facă o evaluare mai strictă a respectării de către state a drepturilor la liberă circulație a forței de muncă și la reședință, ne fac să ne gîndim că toate acestea sînt un preambul, o încercare de legitimare a unor *ucazuri* ulterioare. Îngrijorător este faptul că, în acest context confuz de democrație mimată, rezoluția PE propune drept soluție pentru facilitarea mobilității cetățenilor europeni *emiterea unui card profesional opțional*. Scenariul privind instituirea acestui card este prezentat nici mai mult, nici mai puțin decît drept un posibil *model pentru o Europă a cetățenilor*. În același context, se afirmă că o soluție pentru a se realiza „mai multă Europă“ (sic!) și o autentică democrație ar fi revizuirea regulilor electorale în sensul încurajării cetățenilor statelor membre UE de a participa mai mult la viața politică prin intermediul partidelor politice europene. Prin urmare, se reduce ideea de cetățenie la reglementarea dreptului de a te plimba (cu treabă sau nu) prin diferite state europene. Apoi, Europa însăși este definită ca sumă aritmetică a unor acumulări cantitative („mai multă Europă“) și nu ca realitate de ordin calitativ fundamentată cultural. Nu în ultimul rînd, se sugerează că zona implicării cetățenești trebuie să fie deplasată dinspre arena națională spre cea europeană. În consecință, avem de-a face pur și simplu cu golirea de conținut a unui venerabil concept politic și cu înlocuirea lui printr-o conotație instrumentalistă, exclusiv tehnică și cantitativă.



În acest context, ne amintim de edictul dat de împăratul Caracalla în anul 212 d. Hr., prin care toți locuitorii Imperiului Roman deveneau cetățeni romani. Aceea a fost prima formă de cetățenie unică europeană. La două milenii distanță, în anul 2012, ideea de cetățenie unică europeană este invocată din nou, dar diferențele sînt enorme. Pe de o parte, cetățenia romană avea un conținut real, construit prin acumulările multor generații de cetățeni-soldați, avînd în spate o putere republicană și apoi imperială concretă și bine personificată. De cealaltă parte, *cetățenia europeană* de azi pare a fi mai mult un construct artificial, un element de limbaj de lemn, sursă de confuzie și expresie a unei puteri difuze. S-ar putea să fie, totuși și o asemănare. Edictul lui Caracalla avea în spate un calcul foarte precis și nu o idee generoasă. Imperiul era în criză gravă și avea nevoie urgentă de lărgirea bazei de impozitare, pentru a aduce venituri în vistieria centrală. De aceea, se pare că, după retragerea aureliană dintre 271 și 275 d. Hr., populațiile rămase la nord de Dunăre nu numai că și-au continuat viața pe aceleași meleaguri, dar chiar au prosperat și s-au bucurat că au scăpat de povara impozitelor asociate statutului de cetățean roman. Acum, în anul 2012, se vorbește tot mai mult de necesitatea unei cetățenii europene și a unui superstat federal pentru a „aprofunda“ procesul de integrare europeană. În spatele acestui discurs se află, nu mai e un secret pentru nimeni, tot criza generalizată și spectrul decadenței. De aceea, măcar din superstiție, forurile de la Bruxelles ar trebui să renunțe la reflexul de a dicta, de a impune de sus în jos un tipar ce nu se regăsește deloc în structura realității. ■

[1] Paul Magnette, *Europa politică. Cetățenie, constituție, democrație,* traducere de Ramona Coman și Ana Maria Dobre, Institutul European, Iași, 2003, p. 11.
[2] http://epochtimes-romania.com/news/2012/03/parlamentul-european-cere-libera-circulatie

ÎNVĂȚĂMÎNTUL ROMÂNESC: DE LA PRAF LA PULBERE...


MIHAIL ALBIŞTEANU
mihai.albisteanu@rostonline.org

Revin cu două completări la articolul dintr-un număr precedent, referitoare la noua lege a învățămîntului (trebuie spus că la această lege se adaugă un nou statut al personalului didactic și un nou plan-cadru, care însă, din fericire, încă nu a fost pus în aplicare).

În primul rînd, am aflat (și asta chiar pe propria piele) că domnul ex-ministru Daniel Funeriu, care a fost probabil o simplă păpușă a comisiei prezidențiale, conduse de un alt fost titular de resort, d-l Mircea Miclea (cel care a demisionat, cred eu, nu din cauza bugetului mic pus la dispoziție, așa cum a motivat, ci pentru că profesorii i-au strigat, în piață: „Din toți ăștia care-au fost, Miclea este cel mai... deștept!"), a girat distrugerea sistemului de învățămînt din România, prin prevederile pe care noua lege a învățămîntului le are pentru titulari.

După mine, cadrele didactice titulare reprezintă coloana vertebrală a învățămîntului; sînt oamenii implicați în sistem și dedicați total acestuia. Cel puțin așa spune teoria.

Aici au ales să lovească d-l Funeriu și onor comisia prezidențială. Domniile lor au decis că trebuie desființată titulatura pe termen nedeterminat și înlocuită cu una pe o perioadă de patru ani. Adică, o titulatură care să depindă de consiliul de administrație al școlii, asta, în spiritul clamatei descentralizări și autonomii locale. Foarte frumos, însă doar în teorie. Fostul șef al învățămîntului românesc nu a realizat că nu ne aflăm în Japonia și nici măcar în Franța. În România, comunitatea locală (și am în vedere cu precădere învățămîntul rural) nu înseamnă altceva decît primarul și eventual preotul. Adică, deplina politizare. Iar consiliul de administrație se reduce, în realitate, la decizia unui singur om: directorul. Deci, iarăși politizare și arbitrariu. Cu alte cuvinte, concursurile pe care acești factori de decizie le vor organiza, pentru titularizare (dar și pentru suplinire) vor fi cîștigate de cei/cele care, conform expresiei vechi, vor „deschide ușa cu capul". Astfel se va obține titulatura, în extrem de multe cazuri.

Sigur, o problemă importantă era cea a titularilor existenți, care sînt titulari ai sistemului de învățămînt. De bine, de rău, o mare parte dintre ei și-a ocupat posturile pe baza unui concurs național, girat de minister, prin inspectoratele școlare. Alții, este drept, s-au titularizat prin transferuri mai mult sau mai puțin deocheate, sau prin concursuri la nivel de școală (din fericire nu mulți), unde s-au aplicat din plin practicile pe care le generalizează acum noua lege. Ei bine, comisia de la Cotroceni s-a gîndit să desființeze titulatura de sistem pentru toate cadrele didactice. Dar exista o mică problemă: legea nu se putea aplica retroactiv. De aceea, d-nii Miclea și Funeriu, secondați de d-l Hărdău, și-au mușcat limba și au acceptat struțo-cămila: titularii vechi rămîn ai sistemului, cei noi intră cu noua lege și rămîn doar titulari ai școlii. Sigur, acest compromis trebuia cumva depășit, căci, dacă vechii titulari doresc să-și schimbe titulatura, „intră" cu noua lege și devin și ei titulari *doar* ai școlii. Deci, soluția pentru a-i îngenunchea pe titularii vechi și a-i face să accepte schimbarea (schimbarea însemnînd că dintr-un om demn, care ți-ai ocupat postul corect, muncind, prin concurs, devii un nevertebrat, care se tărăște în fața directorului, ca să nu-ți pierzi pîinea copiilor) este să-i obligi să-și schimbe titulatura. Cum se realizează asta? Simplu:

1. Reduci numărul total de ore la fiecare obiect, motivînd că elevii sînt surmenați, astfel încît școala și comunitățile rurale să nu mai poată asigura norma didactică titularilor de sistem (e posibil chiar să ne trezim, în viitor și cu creșterea normei didactice), astfel încît aceștia să intre în restrîngere de activitate (ceea ce înseamnă modificarea titulaturii, pe noua lege) sau să aibă măcar nevoie de completare de normă.

2. Modificînd legea educației (și aici se vede ingeniozitatea



diabolică) astfel încît titularii care au nevoie de completare de normă să nu mai primească ore în judeţ, aşa cum se făcea an de an (pînă în 2011 inclusiv), în primăvară, *înainte de concursul pentru suplinire-detaşare,* ci să fie nevoiţi să aştepte ca fiecare şcoală să organizeze concurs de titularizare şi de suplinire şi abia apoi, în august, să meargă la inspectoratele şcolare să ceară completare de normă, pe ceea ce rămîne *după* ce primesc ore suplinitorii. Evident, de la suplinitori nu va rămîne nimic. Rămaşi fără normă întreagă, titularii sistemului vor fi nevoiţi, încet-încet, să îl părăsească. Şi iată cum, pe ocolite, răzbunătorul domn „cel mai prost" se bucură punînd în practică ordinele venite probabil din afara ţării, de la cei care urmăresc distrugerea învăţămîntului românesc cu multă asiduitate, tocmai pentru că îi înţeleg importanţa deosebită în cadrul societăţii.

Al doilea aspect pe care îl am în vedere se bazează deocamdată pe zvonistică şi nu am să îl dezvolt prea mult. Cică noul plan/cadru prevede ca la clasa a VIII-a, din cîte două ore de istorie şi de geografie, să rămînă cîte o jumătate de oră (o oră la două săptămîni). Chiar dacă rămîne cîte o oră, este o tragedie, mai ales în cazul istoriei, pentru că actualmente doar în clasa a VIII-a (din tot învăţămîntul preuniversitar) se mai studiază serios Istoria românilor. Se spune şi că, în loc de biologie, fizică, chimie, elevii de clasa a VIII-a vor studia un amalgam, numit obiectul „Ştiinţe". Evident, se urmăreşte imbecilizarea completă a elevilor români, care, în ciuda reformei fără sfîrşit a educaţiei, începută de d-l Andrei Marga (dumnealui ştie din ordinul cui şi cu ce scop), încă obţin (spre ciuda unora) rezultate frumoase la olimpiadele internaţionale şi încă mai dau semne de patriotism.

De ce nu reacţionează cadrele didactice (şi în special titularii)? Unii pentru că nu vor sau nu pot să vadă ori să accepte realitatea. Alţii pentru că sînt prea blazaţi de permanentele schimbări sau pentru că au copii şi rate la bănci, astfel încît se tem de o grevă mai mult decît de orice altceva. Alţii pentru că se simt cu musca pe căciulă, ştiind că şi-au ocupat în mod necinstit posturile şi deci sînt mulţumiţi de situaţie.

Un singur lucru mai vreau să remarc: mare parte din vina pentru dezastrul din învăţămînt şi pentru inerţia şi chiar delăsarea cadrelor didactice revine sindicatelor. Conduse de aceiaşi oameni încă din anii '90, atît la nivel central, cît şi la nivel local, sindicatele nu mai reprezintă decît o formă fără fond. Au devenit astfel prin încrengătura de interese economice pe care liderii sindicali, din ce în ce mai avuţi şi mai desprinşi de realităţile sindicaliştilor de rînd, le au în comun cu reprezentanţi ai mediului politic. ■

MODELUL SALAZARIAN AL REVOLUȚIEI CONSERVATOARE

PARTEA A PATRA

FLORIN-CIPRIAN MITREA

ETAPELE CRIZEI PORTUGHEZE

De asemenea, unul dintre elementele de specificitate ale revoluției conservatoare portugheze din 1926 constă în faptul că a fost precedată de o foarte complexă bătălie culturală dusă într-un context special. Prăbușirea monarhiei naționale și înlocuirea ei cu regimul republican a fost un proces care s-a întins pe cîteva secole și care nu s-a limitat doar la niște transformări de ordin politic, ci a lăsat urme adînci în toate sectoarele vieții publice portugheze. Potrivit istoricilor, marea „sincopă" a Portugaliei a început o dată cu moartea ultimul rege al dinastiei de Aviz, Don Sebastiao, în expediția din 1580 de la Alcacer-Quibir. Don Sebastiao neavînd urmași, moștenirea Tronului lusitan a revenit rudei celei mai apropiate, regelui Filip II al Spaniei, situație care a inaugurat o perioadă de șase decenii în care regatul portughez a ținut de coroana vecinilor iberici[1]. De aceea, cum spune Iorga, în decursul istoriei „există două Portugalii întrerupte de cei 60 de ani de stăpînire spaniolă". Potrivit lui Iorga, această situație n-a reprezentat, totuși, cea mai mare nenorocire a Portugaliei, întrucît dinastia spaniolă n-a determinat „desfacerea individualității" lusitane, ci a fost o stăpînire care s-a exercitat „respectînd toate rosturile" Portugaliei. Marele dezavantaj a fost că, în urma unirii cu Spania, Portugalia a pierdut o parte dintre coloniile sale în favoarea Olandei[2]. În 1640 Ducele de Braganza restaurează independența, devenind rege al Portugaliei, cu numele de Joao IV, întemeind o nouă dinastie lusitană, care nu a reușit, însă, să refacă prestigiul țării. De altfel, întreaga Peninsulă Iberică începe să-și piardă, treptat, supremația de mare putere colonială în detrimentul altor puteri europene și chiar neatîrnarea în politica externă[3].

Pe fondul acestei clătinări a instituției tradiționale a monarhiei se produce breșa decisivă în structura social-politică a Portugaliei, o dată cu dictatura Marchizului de Pombal (1750-1777), adept al iluminismului de secol XVIII și al teoriei monarhiei absolute. Atacînd aristocrația și catolicismul, sub pretextul modernizării și promovînd lojele masonice, dictatura pombaliană a avut drept principală consecință sfărîmarea unității naționale și introducerea ideologiei Revoluției franceze în arena publică portugheză[4]. Mai mult decît atît, modernismul pombalian avea să încerce modificarea însăși a structurii mentalității portugheze tradiționale iar pentru aceasta trebuia ca mai întîi să disloce instituțiile și cutumele care apărau această structură. O mărturie în acest sens ne este lăsată și de Lucian Blaga de pe vremea cînd a fost ambasador al României la Lisabona. În această calitate, poetul-filosof se referă la consecințele inițiativei istorice a lui Pombal de a modifica obiceiul tradițional al luptei cu taurii. Este vorba despre momentul în care marchizul l-a convins pe rege să anuleze lupta tradițională cu taurii, sub pretextul că e prea periculoasă și sîngeroasă. De atunci, vechea *torada* (echivalentul *corridei* spaniole) s-a transformat într-o luptă simulată, întrucît s-a decretat punerea unor bile de protecție în coarnele taurilor. În opinia lui Blaga, această soluție a fost o monstruozitate cu grave efecte asupra caracterului portughezilor, întrucît *torada* tradițională, așa violentă cum era, avea un rol de pedagogie națională. Luptătorii cu taurii, pe vremea lui Joao I, aveau prilejul de a-și arăta vitejia în fața regelui, într-o perioadă în care „luptătorii se recrutau, ca și în Spania, dintre voluntari". Pentru Blaga, păstrarea *toradei* într-o variantă mimată a fost mai dăunătoare decît dacă s-ar fi eliminat complet, întrucît „nimic în viață nu se mimează" și „nici



António de Oliveira Salazar vizitînd pavilionul Portugaliei la Expoziția internațională de la Paris, 1937

un cal nu e mai primejdios decît cel de lemn". Excluderea riscului pentru om și taur implică pericolul mult mai mare „ca să crească în popor convingerea că greul ceasurilor mari se mimează"[5].

Pe fondul acestei tendințe modernizatoare, Portugalia se angajează pe o pantă a revoluțiilor antitradiționale și anticonstituționale (fiecare guvern revoluționar propunîndu-și să dea o nouă Lege fundamentală), care vizau transformarea țării într-o *republică europeană* sau într-o *monarhie ultrademocratică*. Nu mai puțin adevărat este că frenezia iluministă a schimbărilor cu orice preț este facilitată și de slăbiciunea tot mai accentuată a monarhilor portughezi, tot mai visători și mai apatici, care permit, aproape fără să reacționeze, restrîngerea progresivă a puterilor și prestigiului Tronului. De aceea, potrivit interpretării eliadiene, cel mai grav lucru pentru Portugalia modernă nu a fost atît violența atacului secularizator de sorginte iluministă și masonică, cît mai ales lipsa pentru o lungă perioadă de timp a unui consistent curent reacționar (în sensul sănătos al cuvîntului). De aceea, ajunsă „în etapa preliminară dispariției ei ca neam creator de instituții autonome", Portugalia ar fi încetat să mai existe ca națiune independentă dacă perioada lipsei de reacțiune într-un asemenea climat spiritual s-ar

POTRIVIT INTERPRETĂRII ELIADIENE, CEL MAI GRAV LUCRU PENTRU PORTUGALIA MODERNĂ NU A FOST ATÎT VIOLENȚA ATACULUI SECULARIZATOR DE SORGINTE ILUMINISTĂ ȘI MASONICĂ, CÎT MAI ALES LIPSA PENTRU O LUNGĂ PERIOADĂ DE TIMP A UNUI CONSISTENT CURENT REACȚIONAR (ÎN SENSUL SĂNĂTOS AL CUVÎNTULUI).

fi prelungit cu încă două sau trei generații[6]. În acest context, nu sînt puține personalitățile care, dezamăgite de prestația monarhiei, adoptă, cu bună intenție, republicanismul liberal, pentru ca, ulterior, să se detașeze de orice angajare politică. Un exemplu elocvent este istoricul Alexandro Herculano, care vedea istoria Portugaliei exclusiv din perspectiva conflictului (preluat ca atare din ideologia demo-liberală) dintre *popor* și *tirania reacționară*. Sesizînd artificialitatea propriei perspective teoretice și dezgustat de realitatea politică din jurul său, care nu oferea nici o alternativă viabilă, Herculano renunță la prezența publică, atît ca istoric, cît și ca politician, și se retrage, pînă la sfîrșitul vieții, la o fermă, unde se dedică agriculturii. Mircea Eliade vede în această „întoarcere la pămînt“ gestul prin care Herculano realizează o „melancolică deșteptare din paradisul artificial al teoriilor sale politice“, înțelegînd că „istoria Portugaliei, ca orișice istorie a unei națiuni vii și creatoare, este altceva decît conflictul între abstracții; că viața și măreția națiunilor își au rădăcinile altundeva decît în *Contractul social* și morala kantiană“[7].

INTEGRALISMUL LUSITAN ȘI FUNDAMENTAREA CULTURALĂ A REVOLUȚIEI SALAZARIENE

Ceea ce istoricul Herculano a adoptat ca soluție individuală (abandonarea abstracțiunilor ideologice și refacerea legăturii cu realitățile organice), o întreagă elită avea să-și asume ca principiu de acțiune, cîteva decenii mai tîrziu. Este vorba despre *integralismul lusitan*, curent de idei condus de Antonio Sardinha și care-și propune o revoluție spirituală menită să combată antiportughezismul devenit ideologie dominantă și să pregătească, prin educație, tînăra generație pentru o restaurare de profunzime a monarhiei (nu doar ca instituție politică, ci și ca realitate socială și ca filosofie), precum și a tradiționalelor structuri corporative lusitane. În loc să facă un partid politic, Sardinha alege „să creeze centre de rezistență națională și de insurecție spirituală, în care truismele cu majusculă ale Democrației și Republicii erau supuse unui examen științific“. Adunînd în jurul său istorici, critici, cărturari și oameni politici, integralismul lusitan formează „cea mai spornică echipă de lucru pe care a cunoscut-o Portugalia modernă“. Principiile de acțiune ale integraliștilor erau: **răbdarea** (difuzarea ideilor de la om la om), **persuasiunea** în loc de cerșirea simpatiei, **aristocratismul**, **credința în ierarhie** și **primatul spiritualului**. Afirmîndu-se din ce în ce mai mult ca principal nucleu de coagulare a forțelor vii ale națiunii, integralismul devine ținta atacurilor republicanilor radicali și ale masonilor, chiar și monarhiștii de modă veche începînd să-și exprime mefiența față de acest curent care, înainte de a milita pentru o




António Maria de Sousa Sardinha (1887-1925)

SALAZAR, CA REPUBLICAN CATOLIC, SE VA RAPORTA CU ADMIRAȚIE LA INTEGRALISM CA LA O SURSĂ DE INSPIRAȚIE ȘI CA LA O OPERĂ DE PEDAGOGIE NAȚIONALĂ CARE MERITA CONTINUATĂ, DAR NU A PRELUAT ȘI MONARHISMUL PRINCIPIAL AL ACESTEI GRUPĂRI PREPONDERENT CULTURALE.

restaurație politică, se preocupa de construirea unei sensibilități monarhiste și conservatoare la nivelul elitelor și maselor portugheze. O oarecare simpatie reciprocă și un început de colaborare avea să se stabilească între integraliști și prezidențialismul antimasonic al lui Sidonio Paes, însă refuzul oricărui compromis cu ideile republicane (asumate ca identitate politică de regimul lui Paes) avea să limiteze apropierea dintre cele două forme de resurecție a demnității lusitane[8]. Din același motiv, Salazar, ca republican catolic, se va raporta cu admirație la integralism ca la o sursă de inspirație și ca la o operă de pedagogie națională care merita continuată, dar nu a preluat și monarhismul principial al acestei grupări culturale.

Una dintre principalele teme de polarizare a intelectualității Portugaliei moderne a fost modul de interpretare a istoriei naționale. Așa-numita *generație de la Coimbra* a fost gruparea care a inițiat, în 1871, un ciclu de conferințe avînd drept scop conectarea Portugaliei la *mișcarea modernă europeană*. În fapt, liderii acestei grupări (poetul Antero de Quental, romancierul Eca de Queiroz, istoricul și economistul Oliveira Martins, poligraful Teofilo Braga) înțelegeau emanciparea țării lor ca fiind condiționată de lepădarea cît mai radicală de valorile tradiționale. Mai mult decît atît, *generația de la Coimbra* avea drept suprem ideal transformarea Portugaliei într-o țară care să imite cît mai fidel modelul francez. Prin urmare, tinerii intelectuali revoluționari nu vor precupeți nici un efort pentru batjocorirea istoriei și tradiției portugheze. Discursul și operele acestor intelectuali, manifestate pe mai multe paliere, se caracterizează printr-o frenezie nihilistă îndreptată în special împotriva creștinismului, monarhiei constituționale și trecutului național[9]. Nefiind lipsiți de talent și de vocație cărturărească, acești intelectuali revoluționari au reușit să influențeze atît de adînc mentalul colectiv portughez încît, mulți ani după încetarea efectivă a activității lor, discursul și grila interpretativă lansate de ei au reprezentat linia ideologică dominantă. Impactul cel mai puternic din acest punct de vedere l-a avut opera istoricului Oliveira Martins, care propune o imagine radical negativă asupra trecutului Portugaliei (prezentat ca o înșiruire de crime și tiranii) și asupra portughezilor (înfățișați ca un popor iremediabil degenerat). Acest discurs istoriografic și identitar este servit de Martins ca argument în favoarea proiectului politic al unei *uniuni iberice*, recîștigarea, în 1640, a independenței față de Spania fiind considerată de acest autor ca o mare greșeală. Căpătînd faimă de erudit și istoric genial, Oliveira Martins „a modificat, prin cărțile sale, conștiința istorică a Portugaliei“ astfel încît, de atunci, „tinerele generații au judecat trecutul așa cum l-au văzut zugrăvit în volumul prodigiosului pesimist“[10].

Născut în 1888, Sardinha s-a confruntat din plin cu rezultatele destructive ale operei *generației de la Coimbra*. De aceea, una dintre prioritățile *integraliștilor* avea să fie tocmai demontarea tezelor abuzive ale acelor intelectuali și restaurarea unei imagini corecte despre trecutul național și despre propria identitate colectivă. Astfel, cele două publicații reprezentative pentru această grupare de rezistență culturală, revista *Nacao Portuguesa* (lansată în 1914) și ziarul *Monarquia* (lansat în 1917), desfășoară o consistentă „campanie de interpretare critică a istoriei portugheze și de revalorificare a instituțiilor ei tradiționale“[11]. Această linie ➘



CONFIRMÎNDU-L PE SALAZAR, CEL MAI IMPORTANT TEORETICIAN AL ŞCOLII REALISTE ÎN DOMENIUL RELAȚIILOR INTERNAȚIONALE, HANS MORGENTHAU, ARĂTA CĂ UNUL DINTRE FACTORII ESENȚIALI PENTRU DETERMINAREA *PUTERII UNEI NAȚIUNI* ESTE *MORALUL NAȚIONAL*.

de valorizare a trecutului istoric și de conștientizare a misiunii spirituale lusitane a fost preluată și continuată din plin de Salazar prin asumarea ei ca principiu director al politicii de stat. Acesta este fundamentul importanței pe care Salazar a acordat-o educației prin învățămînt și cultură, precum și referirile din Constituția din 1933 la sectorul *propagandei naționale*. În acest sens, scopul învățămîntului public este definit ca fiind „formarea fecundă a caracterului, a calităților profesionale, ca și a virtuților morale și civice, care trebuie să fie guvernate de principiile doctrinei și moralei creștine". Criticînd „sofismul neutralității religioase în școli", modelul pedagogic salazarian pledează pentru „noțiunea fecundă a unei educații integrale a corpului și spiritului" ca bază pentru conștientizarea datoriilor civice și a obligațiilor „pe care le impune morala, inseparabilă de idealul de întărire și mărire a țării"[12]. În ceea ce privește propaganda națională, aceasta nu este văzută ca un instrument de contrafacere ideologică a realității, ci, dimpotrivă, ca o instituție națională, ca ***instrument de guvernămînt* și nu guvernamental**, avînd drept menire prezentarea realităților portugheze în spiritul unei *politici a adevărului*. Totodată, scopul propagandei naționale este *ridicarea spiritului portughezilor* la conștientizarea de sine, la „înțelegerea a ceea ce sînt și valorează ei ca grup etnic, ca mediu cultural, ca forță de producție, ca putere civilizatoare și ca unitate independentă în concertul națiunilor"[13]. Prin urmare, potrivit perspectivei salazariene, sistemul public de educație, propaganda națională și opera pedagogică realizată de fiecare familie în parte reprezintă un sistem de luptă și rezistență culturală al cărui rost este de a le reda portughezilor încrederea în ei și în virtuțile creatoare ale națiunii lor. Acordînd o importanță esențială conștientizării propriei valori, dar și misiuni naționale, Salazar punea în operă un mod realist de a înțelege și practica politica, întrucît considera că moralul națiunii este o energie indispensabilă unei vieți social-politice suverane și sănătoase. De altfel, această perspectivă va fi demonstrată și cu argumente științifice, în perioada postbelică, de școala realistă în domeniul relațiilor internaționale. Cel mai important teoretician al acestui curent, Hans Morgenthau, arăta că unul dintre factorii esențiali pentru determinarea *puterii unei națiuni* este *moralul național*, acesta „influențînd toate activitățile unei națiuni, producția agricolă și industrială, la fel ca și forța militară și serviciul diplomatic"[14].

Un alt punct în care Salazar continuă opera integralismului lusitan este perspectiva asupra coloniilor portugheze. Așa cum am văzut, generația intelectualilor liberali revoluționari construise o perspectivă asupra istoriei portugheze în care, printre altele, era prezentată într-o lumină negativă și activitatea colonizatoare a marilor regi lusitani. Replica

istoriografică a integraliştilor a prezentat, dimpotrivă, opera colonizatoare portugheză ca pe un moment de glorie şi o sursă de demnitate naţională. La rîndul său, Salazar a afirmat tranşant *drepturile inalienabile* ale Portugaliei ca *mare naţiune colonială*, nu în sensul unui imperialism bazat pe forţă brută, ci în virtutea unei legături organice, parte a aceleași identităţi lusitane, stabilite de-a lungul istoriei, între Metropolă şi coloniile sale. Această perspectivă este reflectarea convingerii lui Salazar că refacerea Naţiunii portugheze nu se poate realiza decît în „forma sa tradiţională – misionară şi civilizatoare, cavalerească şi spiritualistă"[15]. Legătura Portugaliei cu coloniile sale, moştenite de la regii săi navigatori şi cruciaţi, nu e motivată pe raporturi politice sau de exploatare, ci pe conştientizarea propriei identităţi şi misiuni istorice. În acest sens, vorbind despre Camoens ca spirit latin, Eliade evidenţiază vocaţia Portugaliei şi a marilor ei navigatori pentru lărgirea universului geografic al timpului lor. După ce epoca descoperirilor de teritorii noi a trecut, această vocaţie s-a transferat în plan spiritual, un exemplu fiind poetul Camoens, care „a transformat în valori spirituale spaţiile geografice", încorporînd peisajul maritim în universul estetic al umanităţii[16]. În virtutea acestei perspective identitare, colonialismul salazarian nu implică tendinţa unei exprimări agresive în politica externă, ci doar datoria păstrării moştenirii unor colonii devenite parte a teritoriului naţional, în virtutea împărtăşirii unui patrimoniu spiritual şi cultural comun. Aşa se explică faptul că, în ciuda multor critici internaţionale, Portugalia a supravieţuit cel mai mult (pînă în 1975) ca putere colonială.



Nu e cazul să decidem acum dacă Salazar a avut sau nu dreptate apărînd identitatea Portugaliei ca putere colonială. În ceea ce priveşte însă viabilitatea relaţiei organice dintre Metropolă şi colonii, care transcende planul strict juridico-politic, realitatea actuală pare a confirma atît perspectiva salazariană asupra identităţii naţionale, cît şi reflecţiile lui Mircea Eliade despre realitatea misiunii spirituale a poporului portughez. Astfel, în 2010, un studiu al Consiliului Comunităţilor Portugheze releva situaţia dificilă a tinerilor portughezi emigraţi în Europa Centrală şi Occidentală, mulţi dintre ei nereuşind să-şi găsească de lucru şi devenind „o generaţie sacrificată"[17]. Studii similare arătau, în schimb, succesul profesional pe care îl au tinerii portughezi care merg să muncească în foste colonii lusitane, precum Mozambic sau Angola. Acestea, fiind acum economii emergente, au nevoie de specialişti. Portugalia, în plină recesiune economică, are un surplus de specialişti neangajaţi pe piaţa internă[18]. Prin urmare, folosul este de ambele părţi. Această relaţie economică reciproc avantajoasă între fosta Metropolă şi fostele sale colonii nu face decît să confirme, o dată în plus, că legăturile spirituale şi culturale sedimentate de-a lungul istoriei supravieţuiesc chiar şi după căderea în desuetudine a expresiei lor juridice. ■

(sfîrşit)

[1] Mircea Eliade, *Salazar şi revoluţia în Portugalia*, Ed. Scara, Bucureşti, 2002, p. 10.
[2] Nicolae Iorga, *Ţara latină cea mai depărtată în Europa: Portugalia. Note de drum şi conferinţe*, Ed. Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1928, p. 106.
[3] M. Eliade, *Salazar şi revoluţia în Portugalia*, ed. cit., pp. 10-11.
[4] *Ibidem*, p. 11.
[5] Octav Vorobchievici, *Cu Lucian Blaga în Portugalia*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2005, pp. 29-30.
[6] M. Eliade, *Salazar şi revoluţia în Portugalia*, ed. cit., p. 24.
[7] *Ibidem*, pp. 21-22.
[8] *Ibidem*, pp. 70-73.
[9] *Ibidem*, pp. 25-28.
[10] *Ibidem*, p. 29.
[11] *Ibidem*, p. 70.
[12] Oliveira Salazar, *Doctrina şi organizarea revoluţiei portugheze*, Ed. Ziarului „Universul", Bucureşti, 1939, pp. 59-60.
[13] *Ibidem*, pp. 131-133.
[14] Hans J. Morgenthau, *Politica între naţiuni. Lupta pentru putere şi lupta pentru pace,* traducere de Oana Andreea Bosoi, Alina Andreea Dragolea, Mihai Vladimir Zodian, Ed. Polirom, Iaşi, 2007, p. 174.
[15] O. Salazar, *Doctrina şi organizarea revoluţiei portugheze*, ed. cit., p. 133.
[16] M. Eliade, „Latina gintă e regină. Camoens şi Eminescu", în *Despre Eminescu şi Hasdeu*, Ed. Junimea, Iaşi, 1987, pp. 26-27.
[17] www.presseurop.eu/ro/content/article/405381-o-generatie-sacrificata
[18] www.presseurop.eu/ro/content/article/1832091-indignatii-isi-gasesc-fericirea-peste-hotare

DISTRIBUTISMUL ŞI MARXISMUL*

Distributismul este adesea respins pe motiv că ar fi o formă de marxism. În realitate, cu greu ne putem imagina o asociere mai eronată. Distributismul nu are nimic comun cu marxismul, în afară de faptul că nu este capitalism. Din păcate, pentru mulți capitaliști este suficientă această trăsătură pentru a -l confunda cu un model provenind din teoriile lui Engels și Lenin. Însă distributismul se opune categoric tuturor celorlalte trăsături ale marxismului. De fapt, distributismul ar putea fi descris drept antimarxism.

DONALD P. GOODMAN III

Marxismul se definește prin trei trasături principale. În primul rînd, critica față de capitalism; în al doilea rînd, principiul filozofic al materialismul dialectic; în al treilea rînd, teza despre „revoluția proletariatului“ care va conduce la abolirea proprietății private și la instaurarea proprietații colective. Există forme variate de marxism – leninismul, troțkismul și altele –, diferențiindu-se între ele prin anumite detalii, însă orice sistem care nu îmbrățișează aceste trei concepte fundamentale nu poate purta numele de marxism. Distributismul, după cum vom vedea, poate fi descris ca împărtășind cu marxismul o singură trăsătură, dar nici pe aceasta în totalitate. Se disociază de marxism într-o asemenea măsură încît a le considera similare sau a stabili o legătură reală între ele înseamnă cel puțin a da dovadă de miopie filozofică.

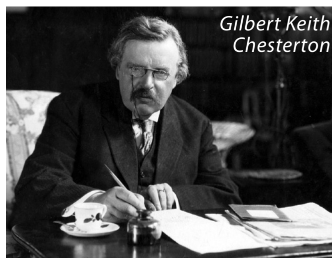
Prima trăsătură fundamentală a marxismului, și anume critica adusă capitalismului, prezintă unele similitudini vagi cu analiza pe care distributismul o aplică aceluiași sistem. Marx susținea că în sistemul capitalist masa muncitorilor (proletariatul) ajunge să fie controlată de o minoritate (proprietarii, sau burghezia). Marx se opunea comodificării muncii, pe care și distributismul o denunță; el susținea că acest fapt îl împiedică pe muncitor să dispună de putere politică și economică, aspect pe care și distributismul îl constată. Totuși, similaritățile încetează în acest punct.

Critica pe care distributismul o aduce capitalismului începe – ca și cea a lui Marx – cu observația că sistemul capitalist concentrează proprietatea productivă în mîinile cîtorva oameni. Însă obiecțiile aduse de Marx diferă de cele formulate de distributiști. Distributismul arată că mijloacele de producție sînt deținute de un număr mic de persoane, ceea ce conduce la situația ca masa de oameni lipsiți de proprietate să nu se poată bucura de independență economică, nici de puterea de a influența sfera politică, sau, cel puțin, să fie extrem de dificil să beneficieze de ele; soluția este încurajarea răspîndirii pe scară largă a proprietății productive în rîndul oamenilor obișnuiți. După faimoasa constatare a lui G. K. Chesterton, „Prea mult capitalism nu înseamnă prea mulți capitaliști, ci prea puțini capitaliști“. Pe de altă parte, potrivit lui Marx, chiar și cei cîțiva proprietari privați care controlează mijloacele de producție în capitalism sînt prea mulți; mijloacele de producție nu ar trebui să fie deținute de nimeni, ci doar de stat, astfel încît să fie lipsiți de proprietate nu majoritatea, ci toți muncitorii. Cu alte cuvinte, obiecțiile pe care distributismul le aduce capitalismului sînt că mijloacele de producție aparțin unui număr prea restrîns de persoane, în timp ce Marx contestă faptul că prea

* *Distributism and Marxism*, Gilbert Magazine, noiembrie-decembrie 2010, vol. 14 / nr. 2-3, revistă publicată de American Chesterton Society.

mulți oameni dispun de ele. Argumentele distributiștilor sînt corecte, cele formulate de marxiști sînt eronate. Așa cum am constatat mai sus, aceasta este o vagă similaritate între cele două teorii în privința unei singure trăsături, care nu este nici pe departe suficientă pentru a putea pune semnul egalității între ele.

În al doilea rînd, marxismul are la bază o doctrină filozofică numită *materialism dialectic*. Spațiul nu ne permite să explicăm detaliat această teorie. Pe scurt, potrivit materialismului dialectic, întreaga istorie umană este, de fapt, istoria luptei de clasă. Societatea se luptă să ajungă treptat la un stadiu superior de evoluție, trecînd prin diferite etape de dezvoltare, de la societățile sclavagiste ale antichității, evoluînd la forma societăților feudale ale Evului Mediu, pînă la


Gilbert Keith Chesterton

societățile capitaliste din vremea lui Marx. Cu fiecare etapă, proletariatul cucerește, inevitabil, tot mai multă libertate, iar omenirea se îndreaptă gradual către scopul final: revoluția proletară, abolirea proprietății private și instaurarea societății comuniste, în care statul va fi eliminat definitiv, fiindcă forța sa coercitivă nu va mai fi necesară. Acesta este materialismul istoric. Nu există Dumnezeu și nici un principiu transcendent care să influențeze cursul istoriei. Istoria există pur și simplu, este o un fenomen natural, echivalentul social al evoluției darwiniste [1]. Religia este o iluzie, „opiumul maselor", o altă unealtă folosită de burghezie, prin care aceasta încercă în zadar să împiedice declanșarea revoluției comuniste iminente.

Distributismul combate categoric această viziune. Este un model care are rădăcini în principiile creștine, fiind validat oficial pentru prima dată de papa Leon XIII în enciclica sa *Rerum Novarum* [2]. Distributismul neagă ideea de progres istoric inevitabil [3]. Chesterton a ironizat această idee în *The New York Times Magazine*, definind-o drept „faptul de a prefera ziua de joi celei de miercuri fiindcă este joi". Nu evoluția istorică le poate fi de ajutor muncitorilor; ei trebuie să se ajute pe ei înșiși ghidîndu-se după principiile vieții ➘

[1] Într-o analiză intitulată *De ce a susținut Karl Marx libertarianismul* http://distributist.blogspot.com/2007/04/why-karl-marx-supported-libertarianism.html), Dr. K. R. Bolton arată că darwinismul tradus în sfera economică, determinismul economic şi viziunea materialistă asupra istoriei şi omului sînt comune atît marxismului, cît şi liberalismului: „Marxismul a fost, în foarte mare măsură, un produs al economiei engleze, imaginea în oglindă a teoriei comerţului liber. Acesta s-a dezvoltat odată cu apariţia darwinismului, pe care atît marxiştii, cît şi libertarienii l-au transpus din sfera strict biologică în cea economică. Potrivit darwinismului economic, istoria nu este decît evoluţie economică, urmînd o traiectorie progresiv-liniară («evolutivă»). Ambele doctrine se bazează pe determinismul economic, pe concepţia materialistă a istoriei şi a relaţiilor sociale. Concepţia materialistă contrastează cu ceea ce reprezintă o unitate organică, precum familia, naţiunea şi cultura. Pentru marxişti, acestea sînt concepte «burgheze». Pentru libertarieni, ele sînt expresii ale «colectivismului», piedici în calea individului suficient lui însuşi şi autonom. Cu toate că libertarienii se consideră şi sînt consideraţi oponenţi ai socialismului, ei au în comun cu stîngiştii perspectiva materialistă."

[2] Termenul de „distributism" nu se referă la ideea împărţirii bogăţiei, decisă de o comisie de birocraţi, ci la crearea condiţiilor existenţei unui număr cît mai mare de mici întreprinzători, deţinători de proprietate productivă, care pot crea bunăstare prin propriile mijloace, dar şi prin cooperare cu semenii. Aşadar, principiile de bază ale distributismului sînt proprietatea asupra mijloacelor de producţie, subsidiaritatea (transferul puterii economice şi politice către cele mai mici segmente ale societăţii), solidaritatea în vederea realizării binelui comun, formele asociative. Acest model reprezentînd o „a treia cale", între capitalism şi comunism, a fost inaugurat la noi, în perioada interbelică, de către ţărăniştii Ion Mihalache şi Virgil Madgearu. După cum arată Ovidiu Hurduzeu, G.K. Chesterton, părintele distributismului englez, vorbeşte cu admiraţie despre partidele agrariene interbelice din Europa de Est, care au reuşit o „luptă împotriva bolşevişmului şi a fratelui său geamăn, Marea Corporaţie" (conferinţa „Distributismul românesc, între Ion Mihalache şi societatea de mîine" susţinută de Ovidiu Hurduzeu la Cluj, mai 2011). Fiind redescoperit de către occidentali, iar la noi de către gînditorii Ovidiu Hurduzeu şi Mircea Platon, modelul a fost propus ca alternativă viabilă la sistemul neoliberal aflat în faliment. Unul dintre principalii teoreticieni contemporani ai neodistributismului este economistul şi teologul american John Médaille, coeditor împreună cu Ovidiu Hurduzeu a antologiei *Economia libertăţii. Renaşterea României profunde*, apărută la Editura Logos, 2009.

[3] Virgil Madgearu a combătut, în lucrarea sa *Agrarianism, Capitalism, Imperialism* (1936), miturile marxiste privind evoluţia „fatală" a societăţii capitaliste, conform cărora ţăranii vor fi inevitabil transformaţi într-o masă de proletari, care vor avea rolul de a pregăti înfăptuirea revoluţiei proletare (aceasta conducînd, în final, la desfiinţarea

sociale stabilite de Creator. Statul nu va dispărea pur și simplu, așa cum prevede Marx în sinistra sa utopie; statul reprezintă, de fapt, o parte esențială a societății umane, prezența sa în cadrul societății este indispensabilă, avînd rolul de a coordona către realizarea binelui comun activitățile oamenilor și ale întreprinderilor organizate conform principiului subsidiarității. Această cooperare a tuturor membrilor societății, fie indivizi, fie întreprinderi, în vederea realizării binelui comun [4] poartă mai multe denumiri, cea mai recentă fiind aceea de „solidaritate". Este puternic contestată concepția că ar trebui să existe un război între diferitele elemente ale societății, fiind susținută, în schimb, ideea că toți oamenii sînt membrii aceluiași organism social și trebuie să aibă ca scop binele comun. Este greu de imaginat o viziune asupra societății, a istoriei și a originii teoriei sociale mai în răspăr cu cea marxistă.

În sfîrșit, marxismul milita pentru realizarea unei revoluții proletare care să răstoarne definitiv ordinea bazată pe posesia individuală a mijloacelor de producție și să instaureze o orînduire în care aceste mijloace să fie deținute în comun. Distributismul nu aderă la o astfel de viziune aberantă. Distributiștii au pledat pentru diferite idei menite să conducă la transformarea societăților capitaliste în societăți bazate pe justiția socială, însă toate aceste idei au în comun faptul că transformările în societate sînt graduale și pașnice. Nu e nevoie de revoluții care să răstoarne năprasnic ordinea existentă, de baricade, de violență; are loc o schimbare conștientă pașnică, produsă prin acțiunea rațională a membrilor societății. Noțiunea de solidaritate descrisă pe scurt mai sus exclude net orice idee marxistă precum revoluția proletară [5]. Încă o dată, este greu să concepem un alt sistem în afara celui distributist care să se opună atît de tranșant marxismului.



Pe de altă parte, nu este dificil să ne imaginăm un sistem care să fie în multe privințe similar celui marxist. Acest sistem este capitalismul. Ca și în marxism, în capitalism societatea va fi compusă, în cea mai mare parte, din oameni care muncesc pentru un salariu și care au mici șanse să devină proprietari ai mijloacelor de producție. Asemenea marxismului, capitalismul nu va permite masei de lucrători să aibă vreo putere politică semnificativă, fiindcă aceștia nu vor dispune niciodată de independență economică prin care să-și poată exercita, chiar și într-o măsură mai mică, influența asupra procesului politic, așa cum se întîmplă în cazul celor care posedă mijloacele de producție. Capitaliștii concep societatea, precum marxiștii, ca fiind împărțită strict în două clase: cei care dețin controlul asupra proprietății productive și asupra modului cum este aceasta utilizată și masa de oameni care nu au nici un control asupra mijloacelor de producție. Sistemul capitalist, precum cel marxist, permite oamenilor care aparțin primei categorii să aibă cea mai mare putere în societate, inclusiv puterea asupra oamenilor care se încadrează în cea de-a doua categorie.

Unul dintre marii părinți ai distributismului spune în cartea sa intitulată sugestiv *Ce este în neregulă cu lumea?*: „Nu contest socialismul pentru că va revoluționa comerțul nostru, ci pentru că îl va face să rămînă absolut la fel". ■

Traducere și note
de **Irina Bazon**

definitivă a proprietății private), și a argumentat în favoarea unei ordini economice bazate pe mica proprietate de familie, pe micile gospodării țărănești: „Cercetarea condițiilor de evoluție a agriculturii a dovedit, însă [spre deosebire de ceea ce credea Marx] că nu există în această ramură de activitate economică tendința naturală de concentrare a pămîntului și de despărțire a muncitorului de instrumentul sau de muncă, iar în loc de «transformarea întregii proprietăți a pămîntului în formă de proprietate rurală corespunzătoare modului de producție capitalist», are loc un proces invers: prefacerea proprietății private a pămîntului din instrument de exploatare și dominație în instrument de muncă – proprietatea de muncă.

Această constatare contrazice trilogia claselor sociale, întrevăzută de Marx, ca un rezultat fatal al legii evoluției societății capitaliste burgheze, și nimicește valoarea caracterizării țărănimii drept o clasă de tranziție intermediară. (...) Țărănimea nu poate fi socotită clasă intermediară, în sensul dat de Kautsky și alți neomarxisti, după care țăranii «nu sînt nici numai lucrători, nici numai capitaliști sau proprietari de pămînt» [K. Kautsky, 1921], pentru că țăranul tipic n-are venit din proprietatea sa «ca și capitalistul sau proprietarul de pămînt», produsul obținut de el din cultivarea propriului sau pămînt, cu muncă sa și a familiei lui, fiind un venit din muncă și nu un venit din exploatare, ca al capitalistului sau al proprietarului de pămînt. Numai în înțelesul că «taranul tipic nu este nici exploatator, nici nu e direct exploatat» poate fi exact caracterizată țărănimea drept o «clasa intermediară», între cea a capitaliștilor, de o parte, și a proletarilor, de altă parte." (*Agrarianism, Capitalism, Imperialism*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1999, pp. 45-59)

[4] În distributism binele comun are prioritate. De exemplu, un aspect esențial al binelui comun este protejarea sănătății oamenilor. Acest lucru depinde, de asemenea, de existența unui mediu natural sănătos, ceea ce presupune protejarea patrimoniului natural al unei țări (pămîntul, apa și aerul au o valoare nepreţuită, prin ele dispunem de o bogăție reală; distributismul condamnă acumularea de bogăție financiară în mîinile cîtorva pe seama mediului înconjurător și a celorlalți semeni – cum s-ar întîmpla, de exemplu, în cazul demarării unui proiectul criminal cum este cel de la Roșia Montană – și indiferent de consecințele sociale ale goanei după profit); problema hranei este crucială, distributiștii atrag atenția asupra nocivității hranei produse la scară uriașă, în regim industrial corporatist, prin folosirea intensă a substanțelor chimice și a ingineriei genetice, precum și asupra modalităților de producție la această scară, cu impact distructiv asupra mediului și ecosistemului. De aceea, ei încurajează existența și răspîndirea micilor gospodării țărănești, fiindcă o hrană sănătoasă nu poate fi produsă decît la scară umană, firească și prin practicarea unei agriculturi diversificate (în locul monoculturilor) în cadrul unor ferme mici, locale. Apărarea satului românesc și a micii gospodării țărănești, atenția acordată țăranului și agriculturii tradiționale sînt, astfel, vitale pentru realizarea binelui comun. Faptele ne confirmă că atît marxismul, cît și capitalismul liberal au deproprietărit și decimat țărănimea (Kerry Raymond Bolton arată, într-un alt eseu, „Socialism, Revolution and Capitalist Dialectics" http://www.foreignpolicyjournal.com/2010/05/04/socialism-revolution-and-capitalist-dialectics/all/1, că și capitalismul se bazează, asemeni marxismului, pe o dialectică, potrivit căreia o orînduire capitalistă nu va putea fi instaurată pînă cînd o societate rurală sau „anacronică" din punct de vedere economic nu va fi trecut din etapa rurală în faza industrială. Scriitorul conservator susține că anumite cercuri capitaliste au folosit socialismul, privind favorabil sau chiar sprijinind revoluțiile socialiste pentru rolul pe care l-au avut în răsturnarea societăților țărănești tradiționale, considerînd că acestea ar putea fi industrializate mai eficient prin metodele dictatoriale folosite de socialism. „Odată ce socialismul a fost folosit pentru industrializarea acestor societăți, următoarea etapă în cadrul dialecticii a fost privatizarea și globalizarea economiilor din fostul bloc răsăritean.")

[5] Revoluția proletară apare în urma intensificării luptei de clasă. Ceea ce acutizează conflictul dintre proletari și burghezie este, potrivit lui Marx, sistemul bazat pe comerțul liber. Marx laudă efectul distructiv al acestuia asupra statelor naționale și a comunităților tradiționale, organice, acest lucru pregătind, de fapt, terenul pentru declanșarea revoluției socialiste. Astfel, potrivit dialecticii marxiste, „sistemul comunist putea să apară doar într-o țară capitalistă industrializată, cu o masă proletară extinsă. Astfel, primul stadiu în marșul dialectic spre comunism este capitalismul, care creează condițiile prielnice pentru apariția comunismului. (…) Puțini marxiști recunosc această susținere aparent paradoxală a naturii subversive a liberalismului. Totuși, se poate observa în publicațiile troțkiste că acestea aderă la o astfel de perspectivă atunci cînd atacă protecționismul comercial ca apărător al «capitalismului național», determinînd astfel întîrzierea realizării dialecticii care va conduce la revoluția comunistă.

Marx a scris în *Manifestul comunist* despre rolul subversiv pe care îl are comerțul liber în procesul dialectic: «Diferențele naționale și antagonismele între popoare se estompează într-o măsură tot mai mare datorită dezvoltării burgheziei, a libertății comerțului, a pieței globale, datorită uniformizării metodelor de producție și a condițiilor de viață decurgînd de aici». Anterior, în 1847, Marx scria în *Mizeria filozofiei*: «Sistemul protecționist este astăzi conservator, în vreme ce sistemul bazat pe comerțul liber are un efect distructiv. Acesta distruge vechile unități naționale și acutizează antagonismele dintre proletariat și burghezie. Cu alte cuvinte, sistemul bazat pe comerțul liber accelerează declanșarea revoluției socialiste. Doar în acest sens revoluționar votez pentru comerțul liber.»" Globalismul apare, astfel, ca „dezvoltare naturală a capitalismului", rezultatul fiind „crearea unui sistem economic internațional, independent de statele naționale. O cultură consumeristă globală, care este promovată de industria publicitară, transcende culturile etnice și naționale care sînt stavile în calea comerțului de masă global. Va apărea, astfel, omul nou cosmopolit, dezrădăcinat, pe care îl putem numi *Homo economicus*" (K. R. Bolton, *Why Karl Marx Supported Libertarianism*).



Ceasul lui
Mihai Eminescu

De ce este EMINESCU filosof politic? PARTEA ÎNTÎI

Sfîrșitul anilor ’90 a reprezentat în cultura românească postdecembristă puternica afirmare a unui discurs demitologizant în receptarea istoriei naționale și a personalităților-reper ale acesteia. Tonul l-a dat cartea istoricului Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească* (Humanitas, 1997), care face efortul de a disloca o serie de „mituri“ constitutive ale conștiinței colective românești (proiectul unificator al lui Mihai Viteazul, țările române ca scut al Europei, continuitatea statală ș. a.). Mai puțin agresivă și mai echilibrată decît i s-a dus vestea (chiar și în chestiunile de mai sus), cartea demitizatoare a lui Boia păstrează, surprinzător, în ceea ce-l privește pe Mihai Eminescu un ton respectuos pe tot parcursul său. Această barieră va fi depășită un an mai târziu de revista *Dilema*, care propune o abordare iconoclastă – dar nu lipsită pe alocuri de sare și piper – a lui Eminescu și a moștenirii sale culturale. De la distanța anului 2012, una dintre cele mai consistente provocări ridicate de polemica din 1998 pare a fi cea privind relevanța lui Eminescu din perspectiva filosofiei politice. De aceea, propunem o revizitare a chestiunii și o *reacțiune* teoretică la o provocare ce nu pare a-și fi pierdut actualitatea.

FLORIN-CIPRIAN MITREA

1. O STARE DE FAPT

Fie că ne place, fie că nu, celebrul număr 265 din 5 martie 1998 al revistei *Dilema* reprezintă un punct de cotitură în cadrul complexului fenomen al receptării lui Mihai Eminescu în conștiința publică românească. Respectivul număr al cunoscutei publicații identifica un „caz Eminescu“ și îl aborda dintr-o perspectivă sistematic și explicit *demitizatoare*. Un moment oarecum inevitabil, dacă ne gândim că demitizarea istoriei și a culturii românești a funcționat, ea însăși, ca mit fondator al unei părți semnificative a inteligheției românești

PÎNĂ LA URMĂ, DEZBATEREA DECLANȘATĂ DE REVISTA *DILEMA* ÎN 1998 A FOST FOLOSITOARE MĂCAR PRIN FAPTUL CĂ A PROVOCAT URGENȚA REÎNTOARCERII LA OPERA POETULUI (PENTRU A-L APĂRA SAU PENTRU A-L CONTESTA), IAR ACESTA ESTE UN CÎȘTIG ÎN SINE, ÎNTRUCÎT SCRIERILE EMINESCIENE AU FORȚA DE A SE APĂRA PRIN PROPRIA LOR SUBSTANȚĂ.

postdecembriste. Dezbaterea declanșată a cuprins aproape întregul spațiul public românesc, de la reviste culturale și cotidiene pînă la discursuri în Parlament. Amplitudinea polemicii l-a determinat pe Cezar-Paul Bădescu, responsabilul buclucașului număr de revistă, să publice, ulterior, un volum cuprinzînd textele *dilematice* alături de o mare parte din reacțiile suscitate de ele, precum și de răspunsurile la acestea. Un demers indiscutabil meritoriu, care amintește, păstrînd proporțiile, de celebrul volum *Cum am devenit huligan* al lui Mihail Sebastian sau de impresionanta antologie scoasă de Institutul „G. Călinescu“ în anii ’80 despre dezbaterile de idei din presa interbelică[1]. În acest context, nu mai apare chiar atît de paradoxal faptul că, în anul 2000, Președinția României i-a acordat scriitorului Cezar-Paul Bădescu medalia „Mihai Eminescu“ pentru merite culturale deosebite.

Referitor la conținutul propriu-zis al acelui număr din revista lui Andrei Pleșu este lesne de înțeles că o sensibilitate chiar și vag conservatoare nu poate avea decît o reacție, mai mult sau mai puțin virulentă, de instinctivă defensivă. Dacă anul 1998 oferă imaginea unei polarizări clare a opiniilor: *demitizatori* (etichetați drept *detractori*) vs *apologeți* (etichetați drept *naționaliști* rudimentari și nostalgici), perioada de aproape un deceniu și jumă-



tate scursă de atunci reclamă și înlesnește o reevaluare lucidă a chestiunii. Prin urmare, o necesară relectură a polemicii, în anul de grație 2012, ne îndreptățește să luăm în seamă, chiar dacă de pe poziții asumat conservatoare, și **nuanțele** disputei. Întîi de toate, trebuie să remarcăm că în numărul respectiv al *Dilemei* textele adolescentin uzurpatoare (ale lui T. O. Bobe sau Răzvan Rădulescu), cele naturalist-deconstructiviste (gen Mircea Cărtărescu) sau pledoaria erudită, dar ideologic-moralizatoare a lui Zigu Ornea, alternează cu valorosul dialog dintre Alexandru Paleologu și Tita Chiper, precum și cu justificarea calmă și destul de rezonabilă a dosarului, formulată de C.-P. Bădescu. În acest peisaj, textul profesorului Cristian Preda are caracteristici din ambele categorii. Este radical provocator (și evident nedrept) prin sentința fără echivoc (potrivit căreia Eminescu ar fi „nul" din punctul de vedere al gîndirii politice), dar interesant și deschizător de perspectivă analitică prin modul de formulare a problemei și de argumentare. Pînă la urmă, dezbaterea declanșată în 1998 a fost folositoare măcar prin faptul că a provocat urgența reîntoarcerii la opera poetului (pentru a-l apăra sau pentru a-l contesta), iar acesta este un cîștig în sine, întrucît scrierile eminesciene au forța de a se apăra prin propria lor substanță. Pornind de la aceste premise, articolul de față își propune să ridice, în măsura posibilităților, mănușa aruncată, în 1998, de întrebarea lansată de Cristian Preda în legătură cu valabilitatea ca filosof politic a lui Eminescu. Pornind de la acest pretext, formulăm o contraîntrebare la care încercăm să răspundem, într-o primă etapă, referindu-ne la trecutul încă recent al comunismului. Cum poate fi nulă din punct de vedere politic o operă care produce efecte politice în contextul unui regim totalitar?

2. AMNEZIILE COLECTIVE ALE COMUNISMULUI

Ipostaza de gînditor politic a lui Eminescu a funcționat ca un element constitutiv al conștiinței românești în prima parte a secolului XX și, firește, după 1989. Pentru prima perioadă, articolele lui Eminescu din *Timpul* sînt publicate în cîteva ediții referențiale: *Articole politice* (Editura Minerva, București, 1910), pe baza căreia A. C. Popovici își construiește exegeza sa la gândirea politică eminesciană[2], apoi curajoasa *Opere complete* din 1914 realizată de controversatul A. C. Cuza[3] și, bineînțeles, *Scrierile politice* editate și comentate, în 1931, de D. Murărașu, istoric literar exponențial și fiu de preot din Botoșani. Pentru perioada postdecembristă, din explozia de ediții ale scrierilor politice eminesciene putem lua ca repere (orientative, nu exclusive) *Ne e silă* (o mică selecție, apărută la Editura Soroc, în 1991), apoi voluminoasa ediție Mihai Eminescu – *Națiunea română, progres și moralitate* (Editura Albatros, București, 1999), competent îngrijită de sociologul Constantin Schifirneț, și recenta *Scrieri politice* (2011), de la Editura Societatea Scriitorilor Români.

În ceea ce privește perioada comunistă, însă, conștientizarea existenței unei importante *opere politice* eminesciene a fost ca și inexistentă, dimensiunea conservatoare a poetului național neputînd fi digerată de un regim care a îmbinat cultul oficial (și în mare parte artificial) al lui Eminescu cu un decupaj arbitrar de tip ideologic. O circumstanță favorizantă pentru această denaturare a fost reprezentată, probabil, și de hegemonia neconcurată, după 1945, a canonului călinescian de istorie literară, prin care receptarea lui Eminescu a devenit sinonimă cu privilegierea imaginii de geniu poetic romantic plutind printre astre și desprins de realitățile contingente. Singura „concesie" făcută, în epocă, militantismului social-politic

O FEREASTRĂ SE DESCHIDEA ÎN SEMIÎNTUNERICUL COMUNIST PRIN APARIȚIA, ÎN 1984, A CĂRȚII *SINCRONISM EUROPEAN ȘI CULTURĂ CRITICĂ ROMÂNEASCĂ*. AUTORUL EI, SOCIOLOGUL ILIE BĂDESCU, REUȘEA REMARCABILA PERFORMANȚĂ DE A-L VALORIFICA TEORETIC PE EMINESCU, LA UN ÎNALT NIVEL ȘTIINȚIFIC, ȘI ALTFEL DECÎT DIN PERSPECTIVA ISTORIEI LITERARE, DAR DECUPAJUL IDEOLOGIC NU LIPSEA NICI AICI.



eminescian a fost, desigur, poezia „Împărat și proletar“, în care regimul vedea un fel de legitimare a spiritului revoluționar socialist. De fapt, dacă s-ar fi pus în balanță acele strofe cu articolele din *Timpul* unde Eminescu desfășoară o critică de anvergură a revoluționarismului de tip 1789 și 1848, s-ar fi putut lesne vedea cît de reprezentativă este poezia cu pricina pentru gîndirea politică eminesciană. În acest context, chiar strofele respective pot fi explicate mai degrabă prin puternicul spirit de dreptate al poetului (care era, într-adevăr, un critic sistematic al exploatării muncii celor de jos de către clase sociale *superpuse)* decît printr-o presupusă afinitate față de ideologia revoluționară de sorginte iluministă. În acest context (creat de conviețuirea unui benign estetism dominant cu o atmosferă viciată ideologic), corpusul referențial de texte eminesciene se suprapune, practic, pe monumentala ediție a lui Perpessicius, rodul unei munci uriașe, începute în 1933 și finalizate în 1963, dar dezvăluind numai opera poetică (prezentată în superbul context al variantelor multiple de versificație păstrate în manuscrise). Astfel, cunoașterea poetului național cîștigă enorm, însă gazetarul și gînditorul politic rămîne sub obroc sau, în cel mai bun caz, doar intuit. O fereastră se deschide în acest semiîntuneric prin apariția, în 1984, în plină ofensivă a curentului protocronist, a cărții *Sincronism european și cultură critică românească.* Autorul acestei lucrări, sociologul Ilie Bădescu, reușește remarcabila performanță de a-l valorifica teoretic pe Eminescu, la un înalt nivel științific, și altfel decît din perspectiva istoriei literare. Decupajul ideologic nu lipsește însă nici aici. Strălucita demonstrație a existenței și relevanței unei sistematice gîndiri economico-sociale eminesciene, cu forță explicativă comparabilă cu modele teoretice occidentale la zi (gen paradigma neomarxistă a lui Immanuel Walerstein de interpretare a modernizării) privilegiază evidențierea unei presupuse dimensiuni materialiste situate în centrul sistemului sociologic eminescian. Mai mult decât atît, Eminescu e prezentat, destul de convingător (dar, din păcate, prin decontextualizarea unor argumente ale sale) ca precursor al criticii capitalismului metropolitan și ca „un Marx român“ cu contribuții (în ceea ce privește, mai ales, raportul capitalist dintre metropolă și periferie) complementare și chiar superioare sociologiei marxiste. Avem de-a face, evident, în acest caz, tot cu o interpretare parțială, și pe alocuri chiar abuzivă, întrucât, așa cum remarcă Katherine Verdery, „lucrarea lui Bădescu transformă un personaj clar identificat cu dreapta tradițională într-un adept vizionar al stîngii“ și prezintă ca „teoretician radical“ și „progresist“ un membru marcant al partidului și curentului conservator românesc. Meritul demersului lui Bădescu, valabil și astăzi, este, totuși, că a evidențiat rolul fundamental pe care, alături de conceptul de *clasă socială*, îl joacă *Națiunea* în mecanismul filosofiei eminesciene[4]. Chiar și așa, această exegeză scoate la rampă un Eminescu stîngist și revoluționar, foarte departe de componenta organicist-conservatoare și antiiluministă, constituită în descendență burkeană și nu marxistă, și care reprezintă, de fapt, marca autentică a filosofiei economico-politice a poetului. ■

(Va urma)

[1] Vezi Universitatea Bucureşti, Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu“: *Atitudini şi polemici în presa literară interbelică. Studii şi antologie,* Editura Universității Bucureşti, 1984.

[2] Cel mai relevant, în acest sens, eseu al lui A. C. Popovici este „Al semnelor vremii profet“, cuprins în volumul *Naționalism sau democrație. O critică a civilizațiunii moderne*, apărut în 1910 şi reeditat în 1997, la Editura Albatros din Bucureşti, sub îngrijirea lui Constantin Schifirneț.

[3] A. C. Cuza afirmă tranşant, cu acest prilej, că Eminescu „este nu numai cel mai mare poet, dar şi cel mai adînc cugetător al românilor“. Interesant, totodată, este că Perpessicius a început proiectul ediției sale cu gîndul, mărturisit public, de a continua şi completa ediția lui A. C. Cuza. *Cf.*: http://ac – cuza.info/2012/02/17eseu-a-c- cuza-revelatia-unei-exegeze-eminesciene-inedite.

[4] Katherine Verdery, *Compromis şi rezistență. Cultura română sub Ceauşescu*, traducere de Mona Antohi şi Sorin Antohi, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, pp. 140-141, 145.

EMINESCU N-A MURIT


RĂZVAN CODRESCU
razvan.codrescu@rostonline.org

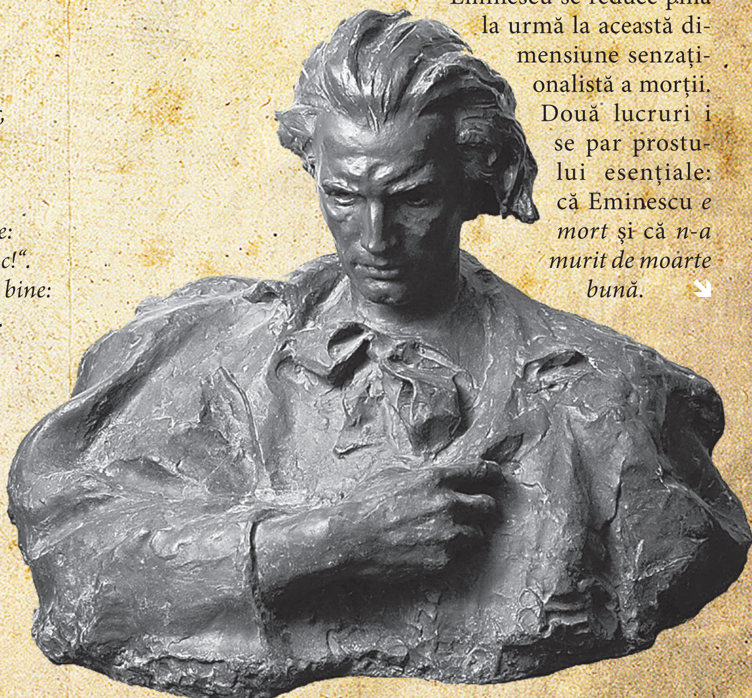
Prostul crede că Eminescu a murit, ca mamă-sa și ca tată-său.

La un om *viu* ești curios să știi mai ales *cum trăiește*. La un om *mort* ești curios să știi mai ales *cum a murit*.

În cazul lui Eminescu: va fi murit el din cauze naturale sau va fi fost ucis? Dacă va fi murit din cauze naturale, cum se crede îndeobște, va fi fost inima sau „infecția luetică"? Iar dacă va fi fost ucis, se va fi făcut aceasta cu sau fără premeditare? Dacă nu-l va fi ucis un nebun cu piatra, nu cumva îl vor fi ucis doctorii printr-un tratament nepotrivit? Dar dacă l-au ucis doctorii, ar fi prea banal s-o fi făcut din indolență sau nepricepere (*mal praxis*).

Prostul e înclinat aprioric spre ipoteza conspiraționistă, pe care-o preface repede în certitudine, cu o asumare aproape personală. Incomod ideologic și incoruptibil moral, Eminescu trebuia eliminat cu orice preț, mai ales pentru naționalismul său epidemic. Folosindu-și complicii din spitale, l-or fi eliminat liberalii, masonii, ovreii, agenții imperiali (țariști sau papistași, că toți ar fi avut motive)? Prostul nu-ți ascunde că preferă, de departe, ca pe o sinteză malefică universală, explicația „răzbunării iudeo-masonice", desigur cu bătaie mai lungă: neamul românesc. Cei care au umblat și umblă cu obstinație să ne scoată din istorie, aceia ni l-au mătrășit și pe Eminescu (așa cum ne-au mătrășit, se știe, toți cîrmuitorii și luminătorii „vizionari", de la Mihai Viteazul pînă la... Nicolae Ceaușescu).

Pentru prost, Eminescu nu e destul de mare ca să nu fi murit, dar e destul de mare ca să nu fi putut muri de o moarte obișnuită sau accidentală. Pentru el, cazul Eminescu se reduce pînă la urmă la această dimensiune senzaționalistă a morții. Două lucruri i se par prostului esențiale: că Eminescu *e mort* și că *n-a murit de moarte bună*. ➘



BĂDIA MIHAI

Bădia Mihai a uitat să mai moară
și calea a luat-o, prin codri, spre cer,
cu dorul arcuș și cu visul vioară,
să-și cînte iubirea de țară stingher.

Zic fagii, privindu-l mirați pe coline:
„Ce mare-i Bădia și neamul – ce mic!".
Dar brazii, ce văd mai de sus și mai bine:
„Bădia e neamul!" – se pleacă și zic.

Arcuș și vioară ce sînt decît cruce?
Și-a ei nebunie sînt visul și dorul,
iar cel care viu în spinare le duce
ne este întîi și pe veci rostitorul.

Și piară tot neamul lovit de urgie,
și piară și gura aceasta de rai,
de tot și de toate va da mărturie,
la ceasul dreptății, Bădia Mihai!

Răzvan CODRESCU

Că Eminescu ar putea fi viu, prostului nici măcar nu-i trece prin cap. Prostul nu poate înțelege că Eminescu – și oamenii de talia lui Eminescu, vrednici să stea, zicea Noica, la cina cea de taină a culturii europene – se află mai presus de moarte. Eminescu n-a murit, ci doar s-a retras în eternitate, cu viața pe moarte călcînd, ca reper veghetor nu doar pînă azi, ci pînă la capătul vremurilor – perpetuu izvor spiritual de trăire și cugetare românească. Viața noastră fără de moarte și „conștiința noastră mai bună".

Contrar părerii prostului, este inesențial *cînd* și *cum* s-a retras Eminescu în eternitatea lui (și a neamului). A-l trata ca pe un „mort" și a rîma cu voluptate în circumstanțele (reale sau doar închipuite) ale „morții" lui reprezintă simptomul celei mai crase neînțelegeri, cecitatea mai ucigașă decît toate conspirațiile istoriei la un loc.

Ar fi mult mai interesant și mai profitabil să li se pună în evidență noilor generații în ce fel și în ce măsură este Eminescu *viu*. Să ne adîncim nu în anecdotica senzaționalistă a morții lui in-esențiale, ci în miracolul inepuizabil al nemorții lui esențiale. Cum se face că Eminescu ne e – sau măcar ne poate fi – mereu prezent și mereu aproape, că nu se lasă asasinat nici prin impietate și nici prin pietate, că e în stare să sfideze la fiecare pas, cu o sclipire de gînd sau cu un zvon de vers, proverbiala „uitare românească"?

Nu, în Eminescu nu avem de răzbunat un mare mort, ci de asumat și de valorificat creator, prin bună cuminecare, un dăinuitor harismatic, un principiu de nemurire. Nu recursul la moartea lui, ci această eternă actualitate a sa, împletită firesc „în viul vieții", constituie temeiul și îndreptățirea eminescianității, eminescianismului, eminescologiei. Cultural vorbind, Eminescu e viață, iar viața lui e lumina noastră, pe care întunericul nu a înghițit-o.

Față de prostimea adulatoare și obsedată patetic de scenariul morții lui, adversarii declarați și înverșunați ai lui Eminescu, români și neromâni, se întîmplă să fie în felul lor mai lucizi și mai realiști: ei știu bine că Eminescu nu e mort, că Eminescu trăiește, că Eminescu e chiar mai viu decît viața, și de aceea încearcă disperat să-l ucidă măcar în sufletele noastre, să ne pustiască de prezența lui îndărătnică. Nu împotriva unor presupuși ucigași de odinioară s-ar cădea să vitupereze cei ce se vor astăzi „cruciați" ai românismului și eminescianismului, ci mai abitir împotriva acestor ucigași curenți, mult mai parșivi și mai primejdioși „în durata lungă a istoriei". Prostul percepe însă realitatea anapoda și-și consumă gloanțele invariabil trăgînd acolo unde nu trebuie.

Pe adevăratul Eminescu nu ni l-a ucis nimeni, dar sînt destui care se chinuiesc să-l ucidă pînă azi și care-și freacă mîinile de satisfacție să ne vadă tratîndu-l de bunăvoie ca pe un mort, sau luptîndu-ne ipotetic cu nălucile trecutului și neglijînd provocările insidioase ale prezentului...

Dar pînă la urmă, creștinește, îl înțelegi și pe prost. Ce să facă el cu un Eminescu viu, care obligă la efort intelectual și la asumare creatoare, la dezmărginirea naționalului în universal și întruchiparea universalului în național?! Pe prost nu-l țin brăcinarii să *co-existe* cu Eminescu, ci doar să-i *post-existe* vindicativ, într-o sterilitate opărită și agramat vociferantă, cu care atrage atenția altor proști de teapa lui și induce iluzia unei implicări justițiare, ba chiar mai face și cîte-un ban (căci senzaționalismul ieftin se vinde bine în țara celor „proști, dar mulți").

Așa cum un om deștept n-are ce face cu un Eminescu mort, tot așa prostul n-are ce face cu un Eminescu viu. Dar Eminescu este cu atît mai mare și mai viu cu cît și-a anticipat nu o dată această posteritate jenantă și reușește să dăinuiască în paralel cu ea, în așteptarea mesianică a unei românești „minți de pe urmă" – care s-ar putea să nu ne mai vină deloc, sau să ne vină mult prea tîrziu... Dacă însă nimic altceva nu va mai rămîne din noi, va rămîne negreșit Eminescu cel viu, mărturisind de unul singur, – la judecata din urmă a neamurilor, cum îi plăcea lui Noica să spună – că Dumnezeu a pus sămînță bună atunci cînd ne-a menit să fim „un strat de cultură la gurile Dunării".

Nu, Eminescu n-a murit și nu va muri niciodată. Dar noi ne dovedim tot mai incapabili să-i onorăm nemurirea. Și neputînd trăi „pe limba lui"[1], preferăm să-l decretăm mort „pe limba noastră"[2] și să facem din el adevăratul „cadavru din debara" al intempestivei prostii epigonice. Al prostiei care nici măcar nu doare. Și despre care ajungi să nu mai știi dacă este cauză, efect sau doar condiție favorizantă a ticăloșiei voioase în care ne trăim traiul și ne mîncăm mălaiul, la porțile manelizate ale Orientului.

[1] Să citești, să meditezi, să visezi, să creezi, să jertfești, să respiri cultură prin toți porii tăi, dar să nu pierzi sensul genuin al vieții, să ai fascinația perfecțiunii și a universalului, să obții „sunetul secund" al limbii tale și să ridici cuvintele pînă la Cuvînt.

[2] Să parazitezi pe spinări ilustre, să păcălești contextul, să-ți drapezi puținătatea, să obții efecte ieftine, să cucerești vulgul și să-i împărtășești deliciile grobiene, să cobori Logosul la logoree și chipul divin la măștile Bestiariului.

DIN GÎNDIREA POLITICĂ EMINESCIANĂ

Texte alese de
RĂZVAN CODRESCU*

„*Românul* [gazetă politică și literară condusă de C. A. Rosetti] și liberalii în genere își închipuiesc că statul e rezultatul unui contract sinalagmatic, al unei convențiuni stabilite între cetățenii lui. Noi [conservatorii] credem, din contră, că el e un product al naturii [pămîntului și locuitorilor săi], că, asemenea unui copac, își are fazele sale de dezvoltare, asemenea oricărui organism, își are evoluțiunea sa“ (M. Eminescu, *Opere*, ed. I. Crețu, vol. IV, Editura „Cultura Românească“, [București], 1939, p. 120).

„Manierele de a vedea sînt atît de deosebite, încît în ochii liberalilor statul nu e cu mult mai mult decît o mașină, pe cînd în ai noștri el e un organism viu, susceptibil de sănătate și de boală, de înflorire și de decadență“ (ed. cit., vol. III, p. 171).

„Deci exprimată în termenii cei mai ge-nerali, deosebirea între liberali [...] și conser-vatori e că aceștia din urmă privesc statul [...] ca pe un product al naturii, determinat pe de o parte de natura teritoriului, iar pe de alta prin proprietățile rasei locuitorilor, pe cînd pentru liberali statul e productul unui contract, răsărit din liberul arbitru al locuitorilor, indiferentă fiind originea, indiferentă istoria rasei, indiferentă, în fine, natura pămîntului chiar“ (*ibidem*).

„Politicește nematur e oricine susține adevărul absolut al unor teorii aplicabile la viața statului, căci acele teorii, departe de a fi absolut adevărate, nu sînt decît rezultatul, cristalizațiunea, formula matematică oarecum a unei stări certe [anumite] a societății, care stare iarăși e condiționată prin o mulțime de factori economici, climatici, etnologici ș.a.m.d. Precum haina se îndreptează după climă [...], tot astfel legile și instituțiile nu sînt decît expresia acelui instinct de conservațiune al popoarelor [...], manifestat în sute de forme deosebite, căci un popor, ca societate organizată în mod natural, are a se lupta ici cu arșița, dincolo cu apa mării, colo cu nefertilitatea pămîntului, colo iar cu invaziuni repetate; avînd toate același scop, anume conservarea existenței proprii, popoarele se folosesc pentru ajungerea lui de cele mai deosebite mijloace“ (ed. cit., vol. II, p. 355).

„Deosebirea între noi și liberali [...] este că liberalii iau în sens absolut ideile citite și nerumegate ➘

* Am alcătuit această mică crestomație – ca bază de discuție într-un grup restrîns de prieteni – mult înainte de 1989, după ediția I. Crețu din 1939 (*cf.* trimiterile de la finalul fiecărui fragment). Toate parantezele drepte, precum și relativa adaptare ortografică, îmi aparțin. N-am avut, de atunci, nici răgazul, nici motivația de a o reface după ediția Perpessicius, încheiată între timp, desigur superioară editorial și mult mai la îndemînă astăzi. Inclusă aici, poate va fi de folos cuiva ca primă și minimă orientare în gîndirea politică eminesciană. Pentru o orientare mai largă, pe lîngă consultarea ediției Perpessicius (vols. IX-XIII), a se vedea mai ales G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu* (cap. „Filozofia practică“, în vol. II al edițiilor postbelice); D. Murărașu, *Naționalismul lui Eminescu* (reed. Editura Pacifica, București, 1994); Al. Oprea, *În căutarea lui Eminescu gazetarul* (Editura Minerva, București, 1983). E de la sine înțeles că nu toate fragmentele ce figurează aici pot reprezenta punctul de vedere al unei drepte actuale, unele avînd, în mod evident, doar o valoare istorico-documentară. Ne-o spune... Eminescu însuși: *„... precum viața consistă în mișcare, așa și adevărul social, oglinda realității, este de-a pururea în mișcare. Ceea ce azi e adevărat, mîine e îndoielnic, și pe roata acestei lumi nu suie și coboară numai sorțile omenești, ci și ideile...“* (*cf.* ediția Perpessicius, vol. X, p. 22).

din autori străini, pe cînd pentru noi adevărurile sociale, economice, juridice nu sînt decît adevăruri istorice [condiționate istoric, dependente de contexte sau conjuncturi]. Nu sîntem dar contra nici unei libertăți, oricare ar fi aceea, întrucît ea e compatibilă cu exis-tența statului nostru ca stat național-românesc și întrucît se adaptează în mod natural cu progresele reale făcute de noi pîn-acuma. […] Cine susține însă, ca absolute și neînlăturabile, principii a căror aplicare ar fi echivalentă cu sacrificarea unui interes național, acela nu poate fi omul nostru" (ed. cit., vol. III, pp. 155-156).

„Noi susținem că poporul românesc nu se va putea dezvolta ca popor românesc decît păstrînd, drept baze pentru dezvoltarea sa, tradițiile sale istorice astfel cum ele s-au stabilit în curgerea vremilor; cel ce e de o altă părere, s-o spună țării! Noi susținem că e mai bine să înaintăm încet, dar păstrînd firea noastră românească, decît să mergem repede înainte, dezbrăcîndu-ne de dînsa prin străine legi și străine obiceiuri…" (ed. cit., vol. III, p. 211).

„Introducînd legile cele mai desăvîrșite și mai frumoase într-o țară cu care nu se potrivesc, duci societatea de rîpă, oricît de curat ți-ar fi cugetul și de bună inima. Și de ce asta? Pentru că – întorcîndu-ne la cărarea noastră bătută – orice nu-i icoană, ci viu, e organic și trebuie să te porți cu el ca și cu orice organism. Iar orice e organic se naște, crește, se poate îmbolnăvi, moare chiar. Și precum sînt deosebite soiuri de constituții, tot așa lecuirea se face într-altfel, și pe cînd Stan se însănătoșează de o buruiană, Bran se îmbolnăvește de dînsa și mai rău" (ed. cit., vol. II, p. 180).

„Căci cine zice «progres», nu-l poate admite decît cu legile lui naturale, cu continuitatea lui treptată. A îmbătrîni în mod artificial pe un copil, a răsădi plante fără rădăcină pentru a avea grădina gata în două ceasuri, nu e progres, ci devastare" (ed. cit., vol. III, p. 289).

„Dar ce e mai ciudat… e vecinica con-fundare a libertății cu egalitatea drepturilor politice. [...] Noi nu sîntem, bineînțeles, contra sufrajului [votului] universal, dar numai acolo unde se potrivește, adecă unde alegătorul are deplină și exactă cunoștință despre interesul public în cestiune. Înțelegem ca o comună rurală să-și voteze cu sufraj universal un drum ce-i trebuie sau să-și așeze o dare comunală. […] Dar interese mari, pe cari abia cea mai ageră minte le poate cîntări, să se decidă prin mulțimea voturilor lui Stan și Bran?! […] Noi înțelegem ca în cismărie să fie consultați cismarii, în interese comunale – membrii comunei. Dar este și politica generală a unei țări un lucru atît de ușor încît s-o poată judeca oricine după cum îl taie capul?!" (ed. cit., vol. III, pp. 452-453).

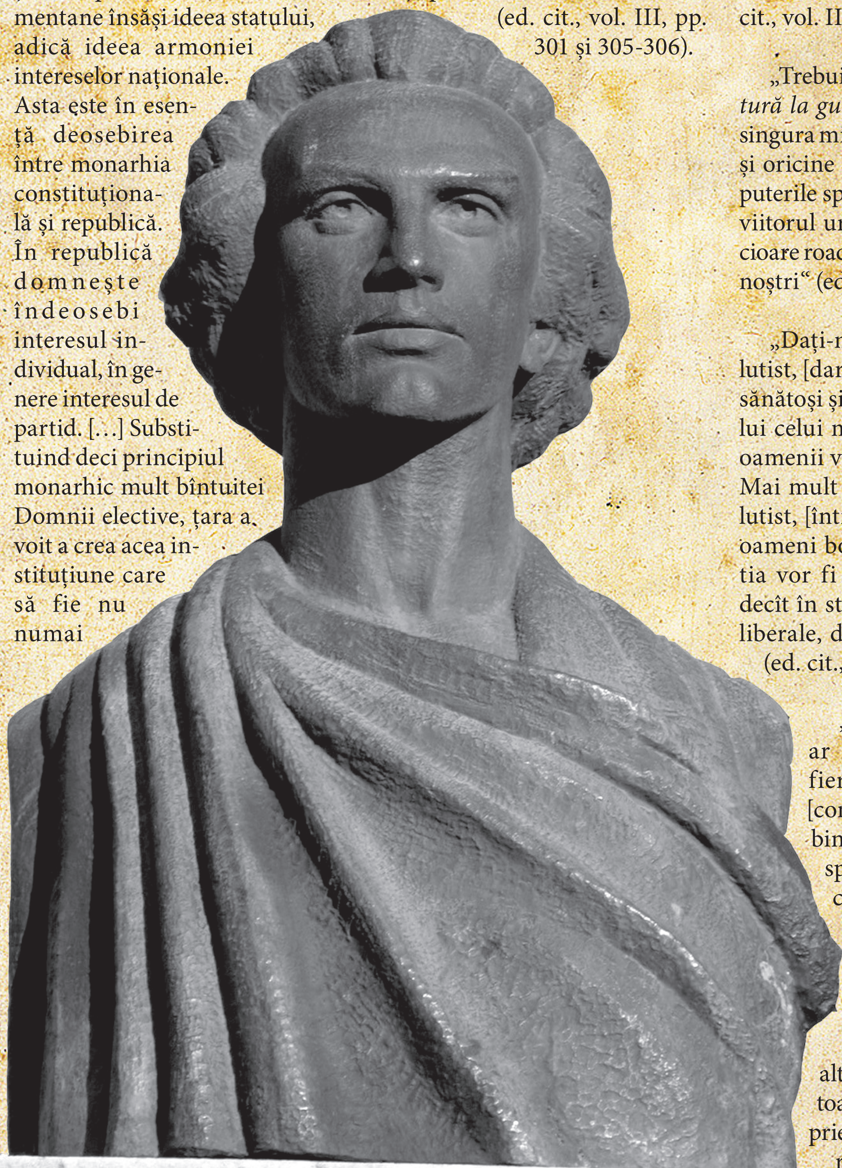
„Dar a învățat unul numai abecedarul? Egalitate! Și ca din senin e egal cu economiștii și financiarii și devine director de bancă. Dar are picioare strîmbe, e cocoșat și n-a fost nicicînd soldat? Egalitate! Și deodată e maior în Gardă. Dar în viața-i n-a făcut studii tehnice și nu știe a deosebi un vagon de un coteț? Egalitate! Și deodată e de-o seamă cu Lesseps și se face director de drum-de-fier. Dar e un biet licențiat în Drept de mîna a doua sau a treia? Egalitate! Și deodată-l vedem ba ministru de Externe, ba la Finanțe, ba la Justiție, ba guvernator de bancă. Celui care nu înțelege nimic din toate astea, lucrurile i se par ușoare; dar cine știe cît de puțină istorie, acela vede că toate astea nu pot duce decît la pieire" (ed. cit., vol. III, p. 455).

„Demosul este însă adeseori un suveran nestatornic, inexperient, lesne crezător; preocupațiuni zilnice și absorbirea vieții lui într-un vecinic prezent, negîndirea lui nici la trecut, nici la viitor, lesniciunea de a-i distrage atenția prin serbări publice, prin întreprinderi hazardate, prin expediente factice, îl fac adesea impropriu de a gîndi mai adînc asupra unei cestiuni de interes public, îl fac accesibil pentru fraza mare și surd pentru adevăr" (ed. cit., vol. IV, p. 117).

„Astfel, s-ar putea spune că întreaga luptă între taberele opuse, numite una *liberală* [„roșii", stînga epocii], care ajunge la comunism, alta *conservatoare* [„albii", dreapta epocii], care poate ajunge într-adevăr la osificarea statului, e pe de o parte lupta pentru *drepturi*, pe de alta lupta pentru *datorii* […]. Un nemărginit individualism s-a lățit peste toată Europa. Individul e scopul căruia i s-au sacrificat toate elementele cari formau încheieturile organizației vechi. Teoria că viața e un drept a prins rădăcini în toți și cu durere trebuie s-o mărturisim că în multe locuri chiar clasele superioare au încetat a crede că au datorii către cele de jos, precum și cele de jos nu mai vor să aibă datorii către cele de sus. […] De aceea se vor vedea în toată omenirea două mari serii de idei, două tabere: aceea a individualismului, caracteristică sistemului liberal, și aceea a armoniei intereselor, a statului ca unitate

absolută, a monarhiei juridice" (ed. cit., vol. II, pp. 397-398 și 54).

„Din momentul [1866] în care s-a instituit Domnia ereditară în locul celei elective și s-a pus puterea supremă a statului la adăpost de înverșunatele lupte de partid, s-a pus, în principiu cel puțin, la adăpost de patimile și de asprimea intereselor momentane însăși ideea statului, adică ideea armoniei intereselor naționale. Asta este în esență deosebirea între monarhia constituțională și republică. În republică domnește îndeosebi interesul individual, în genere interesul de partid. [...] Substituind deci principiul monarhic mult bîntuitei Domnii elective, țara a voit a crea acea instituțiune care să fie nu numai personificarea statului român, depozitar al tradițiilor politice ale țării, ferind-o de fluctuațiunile momentane ale partizilor [partidelor], dar, în același timp, înconjurînd Tronul cu instituțiunile constituționale, acel regim le-a considerat ca o garanție de putere pentru Tron, ca o garanție pentru dezvoltarea materială și politică a statului român" (ed. cit., vol. III, pp. 301 și 305-306).



„Pentru a rămînea ceea ce sîntem, adică români, pentru a ne împlini *misiunea istorică* pe care Dumnezeu ne-a încredințat-o din ziua în care Traian împăratul a pus piciorul pe malul stîng al Dunării, trebuie să ținem ca toți membrii statului nostru să fie, de nu români de origine, cel puțin pe deplin românizați [«buni români», ar fi zis Nae Ionescu]" (ed. cit., vol. III, p. 190).

„Trebuie să fim *un strat de cultură la gurile Dunării*; aceasta e singura misiune a statului român, și oricine ar voi să ne risipească puterile spre alt scop, pune în joc viitorul urmașilor și calcă în picioare roadele muncei străbunilor noștri" (ed. cit., vol. III, p. 207).

„Dați-mi statul cel mai absolutist, [dar] în care oamenii să fie sănătoși și avuți – îl prefer statului celui mai liber, [dar] în care oamenii vor fi mizeri și bolnavi. Mai mult încă – în statul absolutist, [întrucît este] compus din oameni bogați și sănătoși, aceștia vor fi mai liberi, mai egali decît în statul cu legile cele mai liberale, dar cu oameni mizeri" (ed. cit., vol. II, p. 207).

„Un remediu radical ar fi numai o mînă de fier, dreaptă și conștie [conștientă] de țelurile ei bine hotărîte, care să inspire tuturor partidelor convingerea că statul român moștenit de la zeci de generații, care-au luptat și suferit pentru existența lui, formează moștenirea altor zeci de generații viitoare și nu e jucăria și proprietatea exclusivă a generației actuale..." (ed. cit., vol. II, p. 353). ■

Din convorbirea cu Arhimandritul Partenie, egumenul Mănăstirii Sf. Pavel, din Muntele Athos

«DE TOATE SĂ NE LIPSEASCĂ DUMNEZEU, DAR SĂ NU NE LIPSEASCĂ DE RAI...»

interviu realizat de **GEORGE CĂBAŞ**

Mănăstirea Sf. Pavel a fost întemeiată acum zece secole de Cuviosul Pavel Xiropotamitul, fiul împăratului Mihail Rangabe al Bizanţului. În biserica actuală, construită pe la 1887, pe locul vechii bisericuţe a Sf. Gheorghe, ne închinăm la icoana minunată a Maicii Domnului „Izvorîtoarea de mir“ (*Mirovlitissa*) şi la chivotul cu Cinstitele Daruri (aur, smirnă şi tămîie) aduse de cei trei magi dumnezeiescului Prunc. Părinţii spun că în ziua prăznuirii închinării magilor (a doua zi de Crăciun) chivotul cu Cinstitele Daruri răspîndeşte o mireasmă de negrăit. Au fost aduse de la Constantinopol, la anul 1470, de către prinţesa Maro, fiica despotului Serbiei, Gheorghe Brancovici.

În prezent, egumen al mănăstirii este arhimandritul Partenie, un om prin excelenţă „al rugăciunii şi dragostei“, după cum îl caracterizează mulţi. S-a lepădat de lume în urmă cu 60 de ani, venind din îndepărtata Kefalonie, ca un cerb însetat de izvoarele apelor, în Sf. Munte, „Grădina Maicii Domnului“. În prezent are 81 de ani şi de aproape 40 de ani este egumenul acestui sfînt locaş. Ultima sa ascultare înainte de alegere a fost aceea de pădurar al mănăstirii. Chiliuţa lui din munţi era în apropiere de schitul românesc Lacu şi a cunoscut mulţi părinţi români îmbunătăţiţi. Cînd bătrînii au început să moară şi alţi tineri din România nu mai veneau, din pricina comunismului, schitul a început să se ruineze. Părintele Partenie, între timp ales egumen (1974), s-a luptat foarte mult cu autorităţile bisericeşti constantinopolitane, cît şi cu cele româneşti, ca acestea să aprobe venirea cîtorva părinţi români ca vieţuitori în schit. Dacă astăzi schitul a reînviat, aceasta se datorează şi lacrimilor şi rugăciunilor părintelui Partenie („Cînd era schitul aproape pustiu, veneam deasupra schitului şi plîngeam întruna, ca un alt Ieremia!“).

Către apusul vieţii, încărcat de roade duhovniceşti, arhimandritul Partenie împarte bucurie şi nădejde tuturor celor ce vin să-l caute. Ne-am apropiat şi noi umili şi sfioşi de sfinţia sa, cerîndu-i un cuvînt de folos (din care aici redăm doar cîteva fragmente).





[…] Cum vă susțineți anumite puncte de credință ale sfinției voastre, mai atacate în prezent?
Cui este statornic în credința lui nu îi e frică de nici un curent din acestea care vin de la oamenii care nu cred în Dumnezeu, și mai ales acum, cînd oamenilor li s-a strecurat în suflet că *New Age* va face o lume nouă și vor fi anulate toate cele existente acum. Acestea le spun însă oamenii, în vreme ce Dumnezeu spune altceva. Pot oamenii să facă ce vor, însă Dumnezeu este în vecii vecilor. Atunci cînd Hristos i-a întrebat pe ucenicii Lui: *Cine spun oamenii că sînt eu?*, unii au răspuns că *ești un profet, un om puternic,* alții că *ești Ilie Tesviteanul,* alții că *ești Ioan Botezătorul. Dar voi,* a spus Hristos, *cine spuneți că sînt*? Iar Petru a răspuns: *Noi credem că Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu.* Iar Hristos i-a spus: *Petre, acestea nu ți le-a descoperit nici trupul, nici sîngele, ci Tatăl Meu cel ceresc. Pe această mărturisire a ta voi ridica (așeza) Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui.*

Ați afirmat că Biserica stă pe această mărturisire și nu pe Petru însuși, așa cum învață latinii...
Fii atent, aceștia interpretează greșit lucrurile! Iisus Hristos a ridicat Biserica pe mărturia, nu pe persoana lui Petru, nu la Roma, ci în întreaga lume. […]

Cei doi stîlpi ai creștinismului sînt monahismul și familia. Vă rugăm, părinte, să ne vorbiți despre frumusețea monahismului.
Așezămîntul monahismului este sfînt, este dumnezeiesc, pentru că Dumnezeu Însuși l-a sădit. Și luăm exemplu de la Domnul nostru Însuși, Care S-a botezat, a postit, ne-a dat exemplu cum după Botez nu a mîncat nimic timp de 40 de zile, iar apoi a fost ispitit de satana. Sf. Ioan Botezătorul, care trăia în pustiu și era un eremit, ne arată ce înseamnă viața monahală; el ar fi începătorul monahismului, iar apoi îl avem pe Sf. Pahomie, care s-a dus în pustiu și a făcut foarte multe minuni. El s-a rugat lui Dumnezeu să îi spună cum trebuie să trăiască, cum să se poarte monahii, și i s-a arătat un înger și i-a spus cum vrea Dumnezeu să trăiască monahii. Iar apoi a fost Sf. Paisie cel Mare și mulți alți Părinți care ne învață ce înseamnă monahismul. Acest așezămînt este unul divin, nu este o realizare omenească; el a înflorit de-a lungul mai multor secole, dar, fiind un lucru ceresc, va ține pînă la sfîrșitul veacurilor. […]

Cum ar trebui să ne pregătim pentru starea de rugăciune?
Pentru ca un copil să meargă la un meșter, spre a învăța meserie de la el, va trebui să depună multă stăruință, pentru a deveni nu numai ca meșterul, ci chiar mai bun decît acesta. Închipuie-ți cîtă răbdare trebuie să aibă un om pînă va învăța să fie un bun meșter într-o artă sau meserie oarecare: pictor, muzician, învățător etc. Și totuși acești ucenici de multe

SCHIȚĂ BIOGRAFICĂ

Născut în 1931, în părțile Kefaloniei, părintele arhimandrit Partenie (Parthenios), un om prin excelență „al rugăciunii și al dragostei“, este de 38 de ani egumenul Mănăstirii Sf. Pavel din Muntele Athos. S-a lepădat de lume în urmă cu 60 de ani, iar în prezent este socotit una dintre cele mai de seamă figuri duhovnicești din „Grădina Maicii Domnului“.





Mănăstirea Sf. Pavel
din Muntele Athos

ori au atît talant (dar) de la Dumnezeu încît devin mai buni decît învățătorii lor. La fel, dacă cineva vrea să învețe să se roage, trebuie să găsească niște părinți duhovnicești buni și încetul cu încetul să intre în acest spațiu al rugăciunii și să învețe cum să se roage, cum să facă ascultare, cum să devină un bun ucenic, pentru că dacă nu devine un bun ascultător (ucenic), nu va putea deveni un bun monah sau un bun *gheronda*. Un bun ucenic înseamnă a fi un om care are iubire și frică față de Dumnezeu. Și așa, cu timpul, ajunge la nepătimire. Astăzi, toți oamenii care trăiesc pe această planetă învață de toate: să lucreze la calculator, să facă tot felul de sporturi și multe altele; însă nu s-a arătat cum poate să se roage omul, cum poate să învețe această artă a rugăciunii. Diavolul nu lasă ca oamenii să învețe aceasta. De pildă, se poate ca un senator, un președinte al unei țări să aibă calități, puteri, educație; însă astăzi ce fac? Vorbesc, pot să discute ore în șir, însă nimeni nu spune ceva de Dumnezeu, nu spune că ne vom strădui, cu ajutorul lui Dumnezeu, al Maicii Domnului și al sfinților să facem tot ceea ce Dumnezeu ne va ajuta. [...] Dacă omul postește, se roagă, face fapte bune, de sus, de la Dumnezeu, vin tot felul de mesaje, care sînt lucruri dumnezeiești. Mărturisea părintele Iacob Tsalikis: cînd ajungea la atîta iubire de Dumnezeu încît îi era greu să mai suporte atîta har, spunea că acestea sînt *lucrurile lui Dumnezeu*. O dată el era la mănăstire și venea o familie cu mașina spre mănăstire. Și pe cînd erau la vreo 500 de metri de mănăstire, mașina s-a împotmolit în noroi. Și se străduiau să scoată mașina din noroi, dar nu puteau. La un moment dat îl văd pe părintele Iacob, care mergea cu un mic Sfînt Potir spre un sat din apropiere, să împărtășească pe cineva. Și îi vede părintele pe drum și le spune: *Unde mergeți, ce ați pățit?* Ei au luat binecuvîntare de la el și au spus: *Ne-am blocat în noroi și nu putem să ajungem la mănăstire.* Părintele le-a ➘

TREBUIE SĂ AVEM ATÎT CREDINȚĂ, CÎT ŞI FAPTE. FAPTELE CREŞTINEŞTI LE CUNOAŞTEM, ŞTIM CE TREBUIE SĂ FACEM. MAI ÎNTÎI DE TOATE TREBUIE SĂ AVEM DRAGOSTE FAȚĂ DE TOȚI. SĂ NU JUDECĂM PE ALȚII, CĂCI DUMNEZEU NU VREA ACEASTA. TREBUIE SĂ IERTĂM GREŞELILE FRAȚILOR NOŞTRI – ŞI PE CELE MICI, ŞI PE CELE MARI.

spus să taie niște crengi și să le pună sub mașină. Și așa au reușit să iasă din noroi. Apoi ei au plecat spre mănăstire, mai aveau 500 de metri, deci cîteva minute, iar părintele s-a dus în sat, care era la ceva distanță, ca să împărtășească pe acel bolnav. Însă, cînd să intre ei în mănăstire, au văzut cu uimire pe părintele Iacob că era în fața lor, cu Potirul în mînă! Și i-au zis: *Părinte, avem o nedumerire*. Și părintele: *Care?* Iar ei: *Cum de sfinția ta ai ajuns înaintea noastră?!* Și le-a răspuns lor părintele Iacob: *Acestea sînt tainele lui Dumnezeu, nu vă amestecați, acestea nu pot fi explicate.*


Sfîntul Munte Athos

În prima epistolă către tesaloniceni se spune că rugăciunea este un foc care nu se stinge niciodată. Ne puteți da exemple de oameni pe care i-ați cunoscut și care aveau o astfel de rugăciune de foc?

Desigur, rugăciunea este un foc care nu se stinge niciodată. Sf. Maxim Aghioritul, care avea rugăciunea inimii, zbura încotro voia, cînd era într-o parte a Sfîntului Munte, cînd în alta, zbura pe deasupra copacilor… Era ca o pasăre… Nu am cunoscut mari părinți, însă am cunoscut oameni cu multe virtuți, care au avut o viață și un sfîrșit bun. […]

Ce înseamnă moarte creștinească? Ne puteți da exemplu de cineva lîngă care ați fost în ceasul morții?

Să ne străduim să fim desăvîrșiți, adică așa cum vrea Dumnezeu să fim. Dacă cineva vrea să ajungă profesor universitar, prin cîte faze trebuie să treacă? Ca să devină cineva un bun creștin, prin cîte etape trebuie să treacă, cîtă luptă duhovnicească trebuie să ducă?

De curînd, la noi la mănăstire a murit părintele Nichifor. El era aici la mănăstire împreună cu fratele lui trupesc. Fuseseră amîndoi în America, unde au muncit mulți ani, au făcut avere, însă erau oameni corecți, din familie bună, care nu au făcut lucruri urîte, ci au muncit cinstit pentru a face avere și au obținut-o. Cînd au plecat apoi din America și au ieșit și la pensie, au venit în Grecia, dar părintele Nichifor, laic pe atunci, nu a primit pensia așa cum trebuia, ci mai mică. El, însă, de mic voise să devină monah, dar nu a apucat, căci s-a dus în America împreună cu fratele lui, Constantin. Și a venit la mănăstire, la stareț, și i-a spus că vrea să devină monah. *Vă rog să mă primiți aici!* Mi-a spus că el avea anumite ciudățenii. De exemplu, mîncarea lui era ciudată, învățase să facă într-un anume fel mîncarea. A fost pus la diverse ascultări, la bucătărie. I-a spus starețului: *Eu toți banii mei i-am dat; mai am o pensie de luat din America, părinte, dar dacă îmi spui s-o iau, o iau, dacă nu, nu o iau*. În rest, toate lucrurile le aranjase. Iar pensia lui a luat-o și a dat-o mănăstirii, atît cît a trăit. Apoi, în toți anii cît a stat în mănăstire – și a stat destui ani –, niciodată nu mi s-a plîns că, părinte, azi nu mi-am făcut canonul sau rugăciunile. Era foarte ordonat. Odată, după o priveghere, în loc să meargă să se odihnească, mai întîi și-a făcut canonul de vreo 150 de metanii, iar numai apoi s-a


Biserica Mănăstirii Sf. Pavel

dus, după atîtea ore de slujbă, să se odihnească. Apoi s-a îmbolnăvit, a fost dus și la spital, am fost să îl spovedesc, dar avea o boală de așa natură încît nu își mai aducea aminte nimic din ce făcuse și mi-a spus: *Părinte, nu pot să îmi amintesc ce am făcut*. Avusese și dureri, dar nu prea mari. Mi-a spus: *Mă rog lui Dumnezeu să I se facă milă de mine și să mă ia, că așa, sînt, dar parcă nu sînt.* S-a împărtășit și a doua zi a plecat la Domnul. A fost un exemplu luminos de cum se moare creștinește.
Părinții spun că acolo unde se duce o viață bună, va fi și un sfîrșit cuvios. Cine duce o viață rea, plină de păcate, va avea și un sfîrșit rău. […]

Să ne spuneți ceva despre minunea transformării interioare a omului.
Eu nu sînt omul teoriilor teologice, ci viața mea este practică. Nu pot să mă prind în astfel de discuții, pentru că nu știu multe despre aceste lucruri. Și vă spun acest lucru cu multă dragoste. Sînt lucruri foarte grele acestea și mă tem să nu fac greșeli. Mă rog lui Dumnezeu să mă lumineze și să nu greșesc. Sînt alți părinți cu viață mult mai curată decît a mea care pot vorbi despre astfel de lucruri. În fiecare Dumnezeu lucrează, căci este scris: *Nu toți sînt învățători, nu toți sînt profeți...* Dumnezeu a dat talanți tuturor, dar nu i-a dat pe aceiași tuturor. Domnul i-a trimis pe ucenicii Săi la neamuri, la păgîni, și le-a spus să nu le fie frică de idolatri și de ce anume le vor spune acestora, căci El Însuși va vorbi pentru ei prin ei. Dumnezeu ne va lumina și ceea ce nu știm să spunem, vom spune…

Cum sînt războiți duhovnicii de patimile celor pe care îi spovedesc?
Aceasta este o taină dumnezeiască, pentru că omenește este foarte, foarte dificil. Dar Dumnezeu luptă împreună cu duhovnicii și împreună-pătimesc duhovnicii, însă aceasta este o realitate.
De multe ori sîntem pe un drum închis; pentru că sîntem oameni, ni se întîmplă atîtea greutăți încît rămînem nedumeriți și nu știm ce să răspundem. Așa cum există multe virtuți, așa există și multe păcate, pe care nici nu le poate exprima limba omenească. Pot să spun că de multe ori am ajuns într-o astfel de situație încît nu am știut ce să răspund și am cerut ajutorul lui Dumnezeu cu mintea (*Ce este asta, Doamne? Ajută-mă!*), fără să știe cel care se spovedea în acel moment, și imediat Dumnezeu mi-a spus... Este o taină... Și cu toate că eram în încurcătură și nu știam să fac față acelui lucru, m-am liniștit și am spus ceea ce trebuie. Deci, duhovnicul trebuie să nu rezolve problemele după mintea lui, ci numai după cum vrea Dumnezeu.
El luptă împreună cu noi. Nici o minte omenească nu poate ierta cele de la Spovedanie, ci numai Domnul.

Cum să sporim în iubirea noastră în Hristos față de oameni?
Cum reușim noi să facem un lucru pe care ni-l dorim și întoarcem pămîntul pe dos [literal spune: *amestecăm cerul cu pămîntul*] ca să reușim acest lucru, la fel e și cu iubirea față de ceilalți. Oamenii se sfătuiesc unii cu alții și așa ies lucrurile bune, de la Dumnezeu.

Călugărul trebuie să asculte de stareț. Cum trebuie să fie ascultarea mireanului de propriul duhovnic?
Încetul cu încetul va învăța să facă ascultare. Nu e ceva pe care să îl avem scris și să spunem: fă așa. Ascultarea este în funcție de fiecare om. Însă, așa cum spune Sf. Ioan Scărarul, trebuie să găsim un bun duhovnic.


Î.P.S. Teofan, alături de Părintele Partenie (foto: Silviu-Andrei Vlădăreanu)

Cum trebuie să se roage un mirean?
În toți oamenii Dumnezeu a pus ceea ce se numește conștiință. Și toți avem mărturia conștiinței noastre. Dacă, deci, oamenii sînt atenți la mărturia aceasta a conștiinței, niciodată nu vor cădea în păcate, în nedreptăți, în răutăți. Dacă sînt atenți. Adică, un exemplu: ai venit tu la mine, aici în camera mea, am discutat și între timp ai luat metaniile mele și le-ai băgat în buzunar, mi le-ai furat. Aceasta nu este o faptă bună. Dar tu cum vei înțelege că ea nu e bună? Dumnezeu a pus în om ceea ce trebuie ca să înțeleagă. Pentru că de îndată ce vei ieși afară și o să ajungi să îți dai seama, azi, mîine sau mai încolo, și te vei gîndi că eu m-am dus la părintele, care m-a primit cu bunătate, cu dragoste, iar eu i-am furat metaniile, o să te piște înlăuntru. Pînă o să te duci la duhovnicul tău să te spovedești, și el îți va spune ce să faci. […]
Ce să facă bieții oameni, dacă toată ziua muncesc și sînt ocupați...
Există și rugăciune care are în ea mîndrie, iar Dumnezeu nu o primește pe aceasta. Dacă, de exemplu, faci cinci șiraguri de metanii, ieși afară apoi și începi să strigi: *Eu m-am rugat așa mult!* Dumnezeu nu primește această rugăciune, nu o vrea. Rugăciune cu mîndrie este și cea în care omul se crede mai bun decît toți. Scopul este ca toate să fie făcute cu smerenie, cu inimă înfrîntă. […]

Ce este curăția inimii și cum trebuie să înfruntăm ispitele pe care lumea de astăzi le desfășoară împotriva acestei curății?
Credința fără fapte este moartă, iar faptele fără credință sînt moarte. Trebuie să avem atît credință, cît și fapte. Faptele creștinești le cunoaștem, știm ce trebuie să facem. Mai întîi de toate trebuie să avem dragoste față de toți. Să nu judecăm pe

alții, căci Dumnezeu nu vrea aceasta. Trebuie să iertăm greșelile fraților noștri – și pe cele mici, și pe cele mari. Pentru că a spus Hristos: *Dacă nu îi veți ierta pe frații voștri, nici Dumnezeu nu vă va ierta greșelile voastre.* […]

Povestiți-ne, dacă se poate, un moment foarte înălțător din viața sfinției voastre.
Esența este una: am cunoscut multe bucurii, am trăit, am trecut prin multă bucurie în viața noastră. Am fost încercați de multe ispite și de cîțiva... viruși. Și toate, cu ajutorul lui Dumnezeu, nu cu al nostru, căci noi sîntem neputincioși, toate le-am depășit încetul cu încetul. De multe ori ne-am simțit foarte rău, adică dureri, necazuri, boli. Am trecut prin toate, rele și bune. Și totuși fiecare boală, fiecare durere ne lasă ceva după ea. Ce anume? Ne întărește în credința noastră. Pentru că, trecînd printr-o boală foarte gravă, totuși ni s-a întărit credința și dragostea noastră față de Dumnezeu. Boala nu a stins ceva vreodată în mine, ci dimpotrivă: m-a întărit interior.

Cum poate omul să se roage în aceste vremuri de prigoană a sufletelor și de confuzie ecumenistă?
Astăzi vine o furtună, un nor întunecat care vrea să niveleze toate. Și este profețit în *Apocalipsă* și de mulți Părinți că vine această furtună. Și va izbucni, dar Dumnezeu nu îi va părăsi pe credincioși și Biserica Lui, niciodată. Și avem nădejdea noastră în Dumnezeu. Toate cîte trebuie să le trecem sînt scrise, că intrăm în ultimii ani ai Apocalipsei și vor fi martiri mai mari decît primii martiri. Pentru că acum acești oameni necredincioși au metode încît să îl omoare pe om și să fie mort, dar totuși nu mort, adică să te tiranizeze, dar să nu mori. Însă Domnul este viu în vecii vecilor. Nici un demon nu va birui lumea, biruitor este Iisus Hristos. Orice vor face ei, Dumnezeu poartă de grijă celor credincioși. De aceea nu trebuie să ne înspăimînte nimic; orice ne vor face, să știm că totuși Domnul e viu în vecii vecilor, iar Împărăția lui Dumnezeu nu o să o ia nimeni dintre aceștia, pentru că este a lui Dumnezeu. Pot să vină și masonii, și comuniștii, și oricare alții, în final ei vor fi un zero, căci Împărăția este a lui Dumnezeu. El este începutul și sfîrșitul. Dumnezeu nu va îngădui ca minciuna să se unească în vreun fel cu adevărul, adică să se unească Bisericile, dar nu în adevăr. Lumina se poate uni cu întunericul vreodată? […]

POT SĂ VINĂ ŞI COMUNIŞTII, ŞI MASONII, ŞI ORICARE ALȚII, ÎN FINAL EI VOR FI UN ZERO, CĂCI ÎMPĂRĂȚIA ESTE A LUI DUMNEZEU. EL ESTE ÎNCEPUTUL ŞI SFÎRŞITUL.

În primele secole creștine a existat un curent mărturisitor în confruntare cu puterile lumești. Acum aproape că nu mai există. De ce?
Există, dar s-a slăbit. Întotdeauna există. Cînd cei trei tineri din Vechiul Testament au fost puși să se închine statuii lui Nabucodonodor, ei au refuzat; de aceea au fost aruncați în cuptor, dar nu au pățit nimic. Dacă astăzi ar veni cineva într-un oraș mare, cum e Tesalonicul, ar pune statuia lui și ar spune: *Cine nu se închină înaintea ei, i se va tăia capul!*, eu cred că multe mii de oameni nu i se vor închina. Creștinii au această harismă, au botezul, care îi ajută să discearnă lucrurile; în vreme ce aceia care nu sînt botezați după cuviință, se poate ca toți să se închine acestei statui. Ca și în vremea lui Ilie – el se plîngea: *Doamne, sînt singur, ce să fac? Fac ce pot de unul singur.* Însă Dumnezeu i-a arătat că sînt 7000 care nu și-au plecat genunchii înaintea lui Baal, deci nu e singurul care mărturisește adevărul. Poate să fie o degradare morală mare, însă există încă și mulți creștini buni, cu o viață foarte bună, duhovnicească. Acestea le știe Dumnezeu.
Sper că nu am spus ceva greșit. Este scris că după cuvintele noastre vom fi judecați. Noi Îl rugăm pe Dumnezeu să ne dea pocăință, înțelepciune, gînduri bune și să fim la sfîrșitul vieții pregătiți să ne încredințăm sufletul lui Dumnezeu. De toate să ne lipsească Dumnezeu, nu contează, dar să nu ne lipsească de rai, că dacă am pierdut raiul, am pierdut totul.
Să aveți binecuvîntarea lui Dumnezeu și a Maicii Domnului! ■

P. S. Îi mulțumesc în chip deosebit părintelui Ciprian Staicu pentru traducerea din limba greacă.
(George Căbaş)

ECUMENISMUL*

PARTEA ÎNTÎI

Prolog

Biserica noastră în esența ei este universală și desigur ecumenică (a toată lumea, sobornicească). Își deschide brațele sale față de toți oamenii, de orice rasă și din toate timpurile, și îi cheamă să vină lîngă ea. Hristos, Care este Capul ei, adresează lumii, de-a lungul timpului, cuvîntul evanghelic: „Veniți la Mine toți“, în timp ce în paralel îi trimite pe ucenicii Săi să propovăduiască Evanghelia mîntuirii „la toate neamurile“.

Această însușire constitutivă și naturală a Bisericii, ecumenicitatea – universalitatea, o revendică astăzi două mișcări care reprezintă duhul epocii: ecumenismul și globalizarea (mondializarea sau universalizarea).

Globalizarea este promovată de marile puteri politico-economice și propune modelul unei umanități unite, în timp ce ecumenismul activează energic în spațiul religios, urmărind materializarea visului despre un creștinism unificat și țintind în cele din urmă spre o religie ecumenică (universală), un fel de pan-religie.

Aici încercăm să schițăm Mișcarea Ecumenică – la care participă și Ortodoxia – deoarece aceasta este necunoscută cercului mai larg al „pleromei“ (plinătății) Bisericii noastre și pentru că evoluțiile ce se înregistrează în cadrul ei provoacă neliniște și probleme.

Poate părea curios, dar e un fapt cert că astăzi ecumenismul amenință ecumenicitatea (universalitatea) Bisericii noastre, pentru că alunecă din ce în ce mai mult spre tactici compromițătoare și sincretiste care contrazic principiile de bază ale credinței ortodoxe. Și să nu uităm că dreapta credință (*orto-doxia*) este cea dintîi și principala condiție pentru mîntuirea omului: „Cel care vrea să se mîntuiască, înainte de toate, trebuie să țină credința universală (sobornicească), pe care dacă cineva nu o va păzi întreagă și neprihănită, fără șovăire, se pierde pentru veșnicie“ (*Simbolul de Credință* al Sfîntului Atanasie al Alexandriei).

Astfel, deci, dacă mesajul mîntuitor al Ortodoxiei noastre se va pierde printre mesajele înșelătoare ale eterodocșilor (neortodocșilor) și ale celor de alte religii, de dragul unui utopic vis ecumenist, atunci se va pierde și speranța lumii.

Sfînta Mănăstire a Mîngîietorului
Oropos, Attika – 2004

CE ESTE ECUMENISMUL?

Ecumenismul este o mișcare care susține că are ca scop unirea lumii creștine divizate (a ortodocșilor, catolicilor, protestanților ș. a.). Ideea unității mișcă orice suflet creștin sensibil și corespunde dorințelor lui intime. Această idee și-o însușește și ecumenismul. Dar visul său unionist, vis prin excelență spiritual, se bazează în principal pe încercări omenești și nu pe lucrarea Sfîntului Duh. Doar Sfîntul Duh poate să facă din acest vis realitate, atunci cînd întîlnește pocăință și smerenie din partea omului.

Rîvnita unire, dacă și cînd se va întîmpla, nu va fi decît o minune a lui Dumnezeu.

* Textul grecesc a fost distribuit în dar – ca **binecuvîntare**, după expresia athonită – sub forma unei broşuri în cadrul Congresului Teologic Inter-Ortodox care a avut loc la Tesalonic în perioada 20-24 septembrie 2004, cu tema „Ecumenism: Naştere – Aşteptări – Dezminţiri“, şi la hramul Sfintei Mănăstiri Xiropotamu din Sfîntul Munte Athos (Înălțarea Sfintei Cruci, 14/27 septembrie 2004). *(N. tr.)*



CÎND A APĂRUT ECUMENISMUL?

Rădăcinile ecumenismului trebuie regăsite în spațiul protestant, pe la mijlocul secolului al XIX-lea. Atunci, unele confesiuni creștine, observînd cum lumea le părăsea din pricina crescîndei indiferențe religioase și a unor mișcări antireligioase organizate, au fost nevoite să recurgă la o strîngere a rîndurilor și la o colaborare conjuncturală.

Mai mult, această acțiune unificatoare a lor a luat și o formă organizată, ca Mișcare Ecumenică, în secolul XX, dar mai ales în 1948, prin înființarea în Olanda, la Amsterdam, a Consiliului Mondial al Bisericilor (CMB), cu sediul la Geneva.

Desigur, trebuie remarcat faptul că CMB nu ar fi putut niciodată să-și revendice caracterul său „ecumenic", ci ar fi rămas – simplu – doar o afacere interprotestantă, dacă nu ar fi participat și cîteva Biserici Ortodoxe locale. Romano-catolicii au refuzat inițial să participe. Mai tîrziu, însă, fără a se înscrie în CMB, au intrat și ei în Mișcarea Ecumenică. Printr-un decret relativ al Conciliului II Vatican (1964) au inaugurat un ecumenism propriu, care urmărește unirea tuturor creștinilor sub autoritatea papei.

PARTICIPAREA ORTODOCȘILOR LA MIȘCAREA ECUMENICĂ

Trebuie să mărturisim că un rol important în crearea Mișcării Ecumenice l-a avut și Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului; desigur, mai ales prin Mesajul din 1920, care, după cum s-a dovedit, a constituit baza și „Charta constituțională" a participării ortodocșilor la Mișcarea Ecumenică.

Mesajul acesta constituia un unicat în istoria Bisericii, deoarece pentru prima oară un text ortodox oficial caracteriza toate comunitățile eterodoxe (neortodoxe) din Occident „Biserici", „ca rude și familii în Hristos [și] împreună moștenitoare și încorporatoare ale făgăduinței lui Dumnezeu". Astfel se întorcea pe dos eclesiologia ortodoxă. Și pentru a nu face referințe la epoci mai vechi, ajunge să amintim că numai cu puțini ani mai devreme (1895) aceeași Patriarhie, în Enciclica sa, așeza papismul (romano-catolicismul) „în afara Bisericii", pentru că introdusese „învățături și inovații eretice". De aceea îi și chema pe creștinii occidentali să se întoarcă în sînurile Bisericii celei Una, adică la Ortodoxie.

Mesajul din 1920, avînd ca model interstatala Societate a Națiunilor, propunea fondarea unei „legături și comuniuni între Biserici" cu principalele scopuri: a) reevaluarea diferențelor dogmatice cu (pre)dispoziție conciliantă, b) acceptarea unui calendar unic (a cărui îndeplinire parțială a dus, din păcate, la separarea calendaristică interortodoxă) și c) întrunirea de congrese pancreștine.

În afara Patriarhiei Ecumenice, aproape toate Bisericile Ortodoxe au cerut pe rînd să fie și au și fost primite ca membre în CMB. Cîteva au fost însă nevoite mai tîrziu să-și revizuiască atitudinea și să se retragă, după ce – pe de o parte – urmăriseră cu dezamăgire degenerarea lui, iar – pe de altă parte – erau constrînse de accentuatele împotriviri antiecumeniste ale turmei lor. Este rezonabilă întrebarea ce se ➘

impune: Cum, oare, poate Ortodoxia să fie clasificată ca „membru“ în „ceva“, din momentul în care ea însăși este „totul“, Trupul lui Hristos care îi cheamă pe toți să devină mădulare ale Sale?

De altfel, prezența Bisericilor Ortodoxe la adunările CMB, dat fiind modul convocării și funcționării acestuia, a fost întotdeauna firavă, fără rezultate și mai degrabă decorativă. Hotărîrile lui se luau în exclusivitate prin superioritatea cantitativă a voturilor protestante. Desigur, pînă în 1961, la Adunările Generale, ortodocșii făceau declarații speciale – cîteva constituie monumentale texte mărturisitoare – ca reprezentanți ai Bisericii celei Una, Sfîntă, Sobornicească și Apostolească.

Cît privește deschiderea ecumenistă a Vaticanului, corespondența Ortodoxiei a fost pozitivă, avîndu-l ca principal promotor al ei pe Patriarhul ecumenic Atenagora. Patriarhul s-a întîlnit cu papa Paul al VI-lea la Ierusalim (1964), au procedat împreună la ridicarea reciprocă a anatemelor Schismei de la 1054 și au susținut „dialogul dragostei“, propulsînd astfel țelurile Conciliului II Vatican.



„DESCHIDERILE“ TEORETICE ALE ECUMENISMULUI

Ecumenismul, pentru a-și materializa țelurile sale, este nevoit să disprețuiască sau chiar să revizuiască anumite principii de bază ale Ortodoxiei.

Impune concepția despre „Biserica lărgită“, conform căreia Biserica este una și înglobează pe creștinii fiecărei confesiuni din clipa în care au primit botezul. Astfel, toate confesiunile creștine sînt între ele „Biserici surori“.

În același spirit se mișcă și ideea despre „Biserica văzută universală“: Biserica, care subzistă – chipurile – „nevăzut“ și se compune din toți creștinii, se va face arătată și în dimensiunea ei văzută o dată cu încercările comune de unire.

Aceste concepții au influențat și **teoria** protestantă a **ramurilor** (ramificațiilor), conform căreia Biserica este un „copac“ ce are ca „ramuri“ toate confesiunile creștine, dintre care fiecare deține doar o parte din adevăr.

Să adăugăm și **teoria „celor doi plămîni“**, care a fost dezvoltată de către ecumeniștii ortodocși și papistași (romano-catolici). Conform ei, Ortodoxia și papismul (romano-catolicismul) sînt cei doi plămîni prin care respiră Biserica. Pentru a începe – chipurile – să respire din nou corect, va trebui ca ambii plămîni să-și sincronizeze respirația.

În sfîrșit, printre metodele pe care le întrebuințează ecumenismul pentru apropierea creștinilor se numără și **minimalismul dogmatic**. Este vorba despre încercarea de a se reduce dogmele la „cele mai necesare“, adică la un „minimum“, pentru a putea fi depășite diferențele dogmatice dintre confesiuni. Consecința s-a dovedit a fi însă disprețuirea dogmei, degradarea și minimalizarea importanței ei. *„Să se unească creștinii* – zic ei – *și dogmele le vor discuta mai tîrziu teologii“!* Desigur, prin metoda minimalismului dogmatic este poate ușor să se unească creștinii. Însă astfel de „creștini“ vor putea fi ortodocși, adică adevărat creștini?

CONCEPȚIA ORTODOXĂ DESPRE BISERICĂ

Conform eclesiologiei ortodoxe, Biserica și Ortodoxia se identifică. Biserica este neapărat Ortodoxă (dreptslăvitoare), iar Ortodoxia este Biserica cea Una, Sfîntă, Sobornicească și Apos-



tolească, Trupul lui Hristos. Și dacă Hristos este Unul, atunci și Biserica este Una. De aceea, niciodată nu se poate concepe diviziune în Biserică. Numai deosebire (separație) față de Biserică putem avea. Cu alte cuvinte, în anumite momente istorice, ereticii și schismaticii s-au tăiat de la ea și astfel au încetat să-i fie mădulare (membri).

Biserica deține plinătatea adevărului: nu a unui adevăr abstract, ci a unui mod de viață care îl mîntuiește pe om de moarte și îl face „dumnezeu după har". În mod contrar, erezia constituie o negare totală sau parțială a adevărului, o îmbucătățire a lui, care astfel ia caracterul și patologia unei ideologii. Îl desparte pe om de modul existenței pe care l-a dat Dumnezeu Bisericii Sale și îl omoară duhovnicește.

De asemenea, dogmele, care cuprind adevărurile supranaturale ale credinței noastre, nu sînt idei abstracte și concepții intelectuale, nici, mai mult, întunecare medievală sau scolasticism teologic. Ele exprimă experiența și trăirea Bisericii. De aceea, cînd există diferență în dogme, există numaidecît diferențe și în modul de viață. Și cel care subapreciază acrivia credinței nu poate trăi plinătatea vieții în Hristos.

Creștinul trebuie să primească *toate* cele pe care le-a descoperit Hristos. Nu un „minimum", ci totul. Deoarece în totalitatea și în integritatea (probitatea) credinței se păstrează universalitatea și ortodoxia Bisericii.

Astfel se explică luptele pînă la sînge ale Sfinților Părinți pentru păzirea credinței Bisericii și grija lor pentru formularea prin luminarea Sfîntului Duh a hotărîrilor Sinoadelor Ecumenice. Aceste „hotărîri" (definiții dogmatice) nu înseamnă nimic altceva decît hotarele, granițele adevărului, pentru ca binecredincioșii să aibă posibilitatea să deosebească Biserica, ca Ortodoxie, de erezie.

Eterodocșii, prin faptul că neagă plinătatea Adevărului, s-au despărțit de Biserică. De aceea și sînt eretici. Prin urmare, sînt lipsiți de harul sfințitor al Sfîntului Duh, iar „Tainele" lor sînt nevalide (nevalabile). Așadar, botezul pe care îl săvîrșesc ei nu poate să-i introducă în Biserica lui Hristos. *„Căci pe cei botezați sau hirotoniți de către eretici nici credincioși, nici clerici este cu putință [a-i numi]"* – ne spune Canonul 68 al Sfinților Apostoli. Iar Sfîntul Nicodim Aghioritul adaugă: *„Botezul tuturor ereticilor este necinstire și blasfemie și nu are nici o părtășie cu cel al ortodocșilor"*.

CE NE SPUN ÎNSĂ ORTODOCȘII ECUMENIȘTI?

Un ierarh ortodox a declarat că *„Sfîntul Duh lucrează în orice botez creștin"* și că rebotezarea creștinilor eterodocși (neortodocși) de către ortodocși este însuflețită *„de îngustimea minții, fanatism și intoleranță* [lit. *misalodoxie*]*… Este o nedreptate împotriva botezului creștin și într-adevăr o blasfemiere a Sfîntului Duh"*[1]!

Un alt ierarh, adresîndu-se către niște neortodocși, a declarat: *„Sîntem toți mădulare ale lui Hristos, singurul și unicul trup, singura și unica* ***zidire nouă****, de vreme ce botezul nostru comun ne-a eliberat de moarte"*[2].

Eclesiologia ecumenistă a fost exprimată de către buze oficial ortodoxe și astfel: *„Sîntem datori să fim pregătiți să recăutăm și să recunoaștem prezența Bisericii și în afara propriilor noastre granițe canonice, după care ne identificăm cu Una, Sfîntă, Sobornicească și Apostolească Biserică"*[3].

Dar există și mai îndrăzneți care visează la „reîntemeierea" Bisericii prin intermediul unirii tuturor creștinilor. Un ierarh ortodox pretinde că *„avem nevoie de un nou creștinism, care se va baza în întregime pe noi percepții și definiții. Nu putem să predăm soiul de religie pe care am moștenit-o generațiilor viitoare"*[4]! ■

(Va urma)

(Traducere din grecește de monahul Teofil, după filada cu același titlu, editată de Mănăstirea Parakletului, Oropos, Attika, 2004; avînd în vedere lungimea textului și valoarea lui referențială, Redacția revistei ROST a optat pentru publicarea integrală, dar în serial.)

1 Periodicul *Illuminator*, vara 1995, Pittsburgh, USA.
2 Periodicul grecesc *Episkepsis*, nr. 370, p. 9 (Geneva, 1987).
3 Periodicul. grecesc *Episkepsis*, nr. 260, pp.13-14 (Geneva, 1981).
4 Ziarul atenian *Estia*, 5.10.1967.

ECUMENISM REAL ŞI SINCRETISM

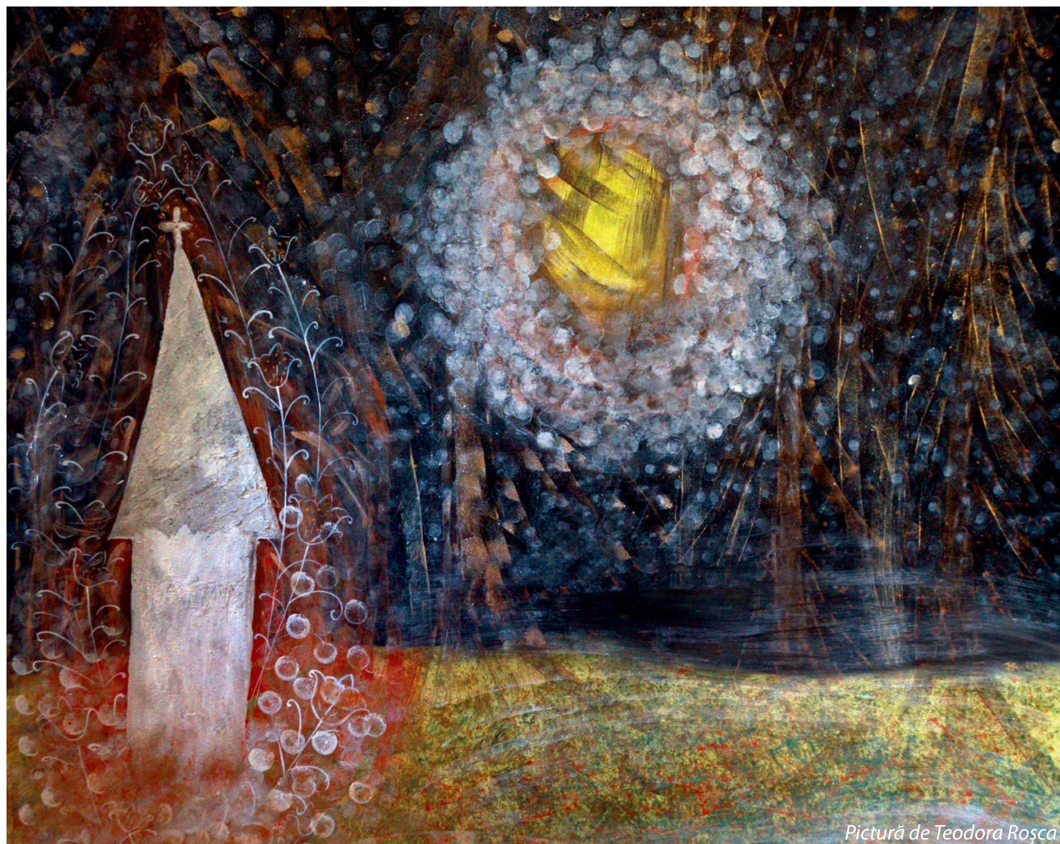
În 1997 eram la Graz, la ceea ce se numește o întîlnire ecumenică. Un predicator protestant tuna și fulgera împotriva celor care „își permit, oameni fiind, să le interzică celor care nu sînt de aceeași confesiune să participe la Cina Domnului“. La cuvînt a urmat un ieromonah rus. „Colegul meu se referea, desigur, la Biserica Ortodoxă. Despre noi spunea că nu-i primim pe alții la Împărtășanie. Dar greșește. În Biserica Ortodoxă primim pe oricine să se împărtășească, indiferent de confesiune“. A urmat o pauză de cîteva secunde, în care pe chipurile tuturor au apărut expresii nedumerite sau de-a dreptul contrariate. Apoi părintele a continuat: „Cu o singură condiție: să treacă la Ortodoxie“.



PAUL S. GRIGORIU
paul.grigoriu@rostonline.org

Cuvîntul „ecumenism“ este unul dintre cele mai denaturate ale ultimului veac. După cum au spus-o atîția alții, ceea ce se numește astăzi îndeobște ecumenism e o formă de sincretism relativist. Punctul de pornire a fost – poate – dorința reală de restabilire a ecumenicității, însă evoluția ulterioară a mers pe o cale cu totul străină Bisericii. Ecumenismul real e reprezentat de Sinoadele Ecumenice. Acestea sintetizează mărturisirea întregii lumi creştine, mai precis a tuturor celor care primesc învățătura revelată. Se știe că, încă de la Sinodul Apostolic din Ierusalim, formula folosită pentru a transmite învățătura a fost „părutu-s-a Duhului Sfînt și nouă“. Cu alte cuvinte, garantul ecumenicității este Duhul Adevărului. Nu poate fi admis aici nici un fel de relativism, pentru că ar însemna să relativizăm însăși Persoana lui Hristos, Adevărul revelat. Și aici ajungem la marile probleme ale ecumenismului contemporan.

Sincretismul care poartă falsul nume de ecumenism merge tocmai în direcția acestei relativizări. Cuvîntul de ordine este „să lăsăm deoparte lucrurile care ne despart, căci sînt mai importante cele care ne unesc“. Ultima parte a frazei nu e cu totul greșită. Însă uitarea diferenţelor duce la ipocrizie și uniformizare. Pentru ca un dialog să aibă șansele unei concluzii comune, acesta trebuie să-i lase pe parteneri să-și exprime personalitatea și alteritatea. Nu uitînd ce ne desparte, ci dimpotrivă, punînd degetul pe rană, putem înainta. Altfel, tendința de a ne amesteca în numele unor puncte comune din ce în ce mai vagi (odinioară era mărturisirea formală a Sfintei Treimi, azi e suficient „numele lui Iisus“) ascunde în ea îndemnul de a renunța


Pictură de Teodora Roşca

la ce ne definește. Nu știu dacă e vorba despre un program explicit, dar duhul *new age*, în care toate se uniformizează și se amalgamează în numele unei spiritualități a cărei finalitate e neantul, își face simțită prezența și aici.

Dar pe lîngă relativizarea Adevărului, falsul ecumenism compromite și acel ecumenism real de tipul celui din Dobrogea de odinioară, despre care vorbea părintele Gheorghe Calciu în amintirile sale: respectul reciproc, capacitatea de conviețuire, posibilitatea de a învăța unii de la alții fără a renunța la o iotă din învățătura în care am fost crescuți.

Se cuvine subliniată cu atenție și discernămînt poziția ortodoxă față de eterodocși, ca răspuns coerent și ziditor la falsele soluții oferite de mișcarea ecumenică. Pentru că dacă acceptarea relativismului, care merge de la „îndulcirea“ unor formule dogmatice pînă la împreună-rugăciunea cu ereticii, ne pune în pericol mîntuirea, o anumită formă de triumfalism (pseudo) ortodox nu e mai puțin păgubitoare. Într-una dintre scrisorile sale, vorbind despre erezia ariană, Sfîntul Vasile îi amintește destinatarului că rupturile de Biserică au printre cauze și păcatele ortodocșilor. Dogma este adevăr revelat, dar lipsa acordului între ceea ce mărturisim cu buzele și modul nostru de viață duce și ea la crizele profunde care culminează cu ruperea unora sau a altora din trupul Bisericii. Ortodoxiei nu i se poate reproșa nimic, însă noi, ca ortodocși nedesăvîrșiți, avem partea noastră de responsabilitate.

Apoi, ar fi cu totul prostesc ca în numele purității credinței să respingem în bloc valorile culturale ale lumii apusene. Trebuie și aici să ne raportăm la învățătura Sfinților Părinți. În celebrul său cuvînt către tineri, Sfîntul Vasile cel Mare nu-i îndeamnă să se lepede cu totul de scrierile păgînilor – pe motiv că sînt păgîni –, ci să aleagă, ca albina, ceea ce e folositor. Observăm de multe ori tendința de a cataloga orice operă de artă sau orice cugetare filosofică ce nu izvorăsc direct din conștiința dogmatică ortodoxă ca gunoi și erezie. Este de fapt aici un tip de lene intelectuală ➘

CUVÎNTUL DE ORDINE ESTE „SĂ LĂSĂM DEOPARTE LUCRURILE CARE NE DESPART, CĂCI SÎNT MAI IMPORTANTE CELE CARE NE UNESC“. ULTIMA PARTE A FRAZEI NU E CU TOTUL GREŞITĂ. ÎNSĂ UITAREA DIFERENȚELOR DUCE LA IPOCRIZIE ŞI UNIFORMIZARE.

incompatibilă cu trăirea vie a creştinismului.

Mai este şi pretenția de a judeca noi înşine tainicele mişcări ale inimii fiecăruia. Există bunătate, frumusețe, talent şi putere de sinteză şi în afara spațiului strict ortodox. Desigur, toate acestea se desăvîrşesc într-o conştiință ortodoxă, dar a ignora germenii lor este a ne face pe noi înşine judecători în locul lui Dumnezeu şi a-I nega posibilitatea de a dărui cum vrea, dincolo de puterea de cuprindere a logicii noastre. Cineva spunea că tot ce e frumos, de la începutul veacurilor, e creştin. Cred că este aici un îndreptar prin care putem să ne raportăm la cultura lumii. Nu toți oamenii Îl mărturisesc cum trebuie pe Hristos – unii nu-L mărturisesc deloc –, dar chipul Lui străluceşte uneori şi în cei care nu L-au cunoscut. Mai mult decît atît, din înțelepciunea celorlalți putem învăța şi noi, astfel încît să transfigurăm ceea ce alții au intuit prin propria noastră cunoaştere a învățăturii Mîntuitorului. Un exemplu grăitor mi se pare cel al părintelui Proclu Nicău. Acest sihastru pe care îl caută şi unii dintre marii noştri duhovnici, fiind întrebat despre viața din Mănăstirea Neamț, a răspuns odată citînd din... Sadoveanu. Nu din propria sa experiență duhovnicească sau dintr-un cuvînt al unui monah din părțile locului, ci dintr-o scriere a unui autor ale cărui incompatibilități cu Ortodoxia sînt cunoscute. Pentru că cel care are urechi de auzit descoperă adevărul şi la cei care îndeobşte sînt certați cu el.

NU TOȚI OAMENII ÎL MĂRTURISESC CUM TREBUIE PE HRISTOS – UNII NU-L MĂRTURISESC DELOC –, DAR CHIPUL LUI STRĂLUCEŞTE UNEORI ŞI ÎN CEI CARE NU AU AJUNS SĂ-L CUNOASCĂ.

Cred că atitudinea noastră în fața eterodocşilor şi propriul nostru ecumenism pot fi definite cel mai bine pornind de la întîlnirea Mîntuitorului cu femeia samarineancă. Prea Fericitul Daniel, în vremea cînd era Mitropolit al Moldovei, a interpretat acest moment spunînd că Hristos nu a respins-o pe cea de altă „confesiune“, dar nici nu a relativizat adevărul. Sfidînd normele timpului, Iisus stă de vorbă cu samarineanca, deşi iudeii „nu aveau amestec“ cu samarinenii. O învață cu blîndețe, nu se supără de reticența cu care ea Îi răspunde la început, dar nu încearcă nici o clipă să „treacă peste diferențe“ în numele „punctelor comune“. „Voi vă închinați la ce nu ştiți; noi ne închinăm la ce ştim, pentru că de la iudei este mîntuirea“ (*Ioan* 4, 22). Nu cred că mai există alt loc în Scriptură unde Mîntuitorul să folosească persoana întîi plural. O face aici pentru a preciza clar comunitatea care are învățătura adevărată, delimitînd-o de rătăcirile celor din Samaria. Nu o alungă pe femeie, dar este ferm în mărturisirea adevărului. Iată exemplul pe care trebuie să-l urmăm şi noi astăzi.

Textele acelor rugăciuni comune propuse de mişcarea ecumenică actuală, lucruri de genul „Octavei de rugăciune pentru unitatea creştinilor“, seamănă uimitor cu limbajul de lemn al articolelor de propagandă. Este acolo o ipocrizie ascunsă sub formule goale de conținut. Nimic mîntuitor, ci doar o încercare de a aduce împreună lucruri incompatibile într-o alăturare nefirească şi periculoasă. Nu acesta e rolul nostru. Ca ortodocşi, avem a da mărturie de credință prin trăirea noastră, slujindu-le semenilor indiferent de confesiune, dar neabdicînd nici o clipă de la adevăr. Nici măcar în numele unei aşa-zise toleranțe. Pentru că cei ce ne spun să ne diluăm un pic mărturisirea de dragul lui Hristos ne spun de fapt să ne lepădăm de Hristos.

Absurdul pretențiilor ecumenismului actual nu poate fi combătut decît prin respingerea ghiveciului sincretist – pentru a nu strica „sarea pămîntului“ – şi prin exemplul de trăire şi mărturisire pe care să-l dăm zilnic celorlalți, pentru ca în noi Hristos să Se facă acel aluat care dospeşte toată frămîntătura. ■

EVENIMENT ORGANIZAT CU BINECUVÂNTAREA ÎNALT PREA SFINȚITULUI CALINIC, ARHIEPISCOPUL ARGEȘULUI ȘI MUSCELULUI

FESTIVALUL INTERNAȚIONAL DE MUZICĂ BIZANTINĂ

EDIȚIA A 2-A

un eveniment prezentat de **Silviu Man**

• Grupul Ioan Zmeu Protopsaltul - Curtea de Argeș • Grupul Nectarie Protopsaltul - București • Grupul Ghelasie Basarabeanul - Pitești • Joseph Shattahi - Syria • Grupul Tronos - București • Grupul de maici Sfântul Grigorie Decapolitul al Mănăstirii Bistrița - Vâlcea •

• invitatul special al ediției: Maica Mariam Skorda - Grecia •

CASA DE CULTURĂ A SINDICATELOR PITEȘTI

6 iunie 2012, ora 18:00

7 iunie 2012, ora 18:00

foto: Irinel Cîrlănaru

BILETELE SE GĂSESC LA CASA DE BILETE A FILARMONICII PITEȘTI

organizatori



Filarmonica Pitești

ARHIEPISCOPIA ARGEȘULUI ȘI MUSCELULUI
PROTOIERIA PITEȘTI
Biroul de catehizare a tineretului

Filos

parteneri oficiali ai evenimentului









parteneri







iNOOovatia.ro



parteneri media









Ziarul Lumina















ÎNCEPUT DE VIAȚĂ NOUĂ?

Este adevărat că, acum aproape două decenii, în ortodoxia românească s-a creat un precedent (foarte viu dezbătut de atunci și pînă astăzi) prin cărțulia intitulată *Reconcilierea, dar al lui Dumnezeu și început de viață nouă* (Ed. Trinitas, Iași, 1995), redactată de Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, P. Dr. Langerdorfer SJ și Dr. Roger Williamson, cu binecuvîntarea actualului Patriarh al B.O.R. (aflat pe atunci în scaunul de la Iași). Îmi amintesc că părintele Gh. Calciu (1925-2006) – față de care vlădica Daniel și-a manifestat antipatia și după moarte (dînd anevoie familiei „dezlegare fără binecuvîntare“ ca să fie înmormîntat la Mănăstirea Petru-Vodă) – a reacționat ca unul dintre cei mai înverșunați critici ai acestei derutante apariții, nu atît pentru că ar fi fost principial împotriva „reconcilierii“ între confesiuni (în America îi fusese dat să trăiască experiențe multiple și complexe), dar pentru că nu putea accepta așa-numita „Liturghie ecumenică a reconcilierii“ inclusă acolo, căreia nu-i găsea nici o bază canonică, ci mai degrabă similitudini (voite sau doar întîmplătoare) cu anumite ritualuri sincretice de tip masonic. De aici se trag, probabil, și majoritatea suspiciunilor și speculațiilor privitoare la relațiile actualului Patriarh cu forurile masonice (despre care unii presupun că ar sta în spatele așa-zisei Mișcări Ecumenice contemporane). Neinspirată (chiar dacă etimologic corectă) va fi fost, în orice caz, denumirea de „Liturghie“ dată respectivului scenariu de rugăciune în comun (în care nu sînt implicate nici Taine, nici mărturisiri dogmatice, cu excepția celei general trinitare).

Broșura respectivă e mai greu de găsit astăzi, așa că le oferim aici celor curioși posibilitatea de a judeca singuri în ce măsură reacțiile unora sau altora au fost ori nu îndreptățite, dar și cum se văd lucrurile astăzi, din perspectiva altei generații.

Iată schema „Liturghiei“ ecumenice (abrevieri: *S* = *Săvîrșitorul slujbei*, *A* = *Adunarea credincioșilor*) din sursa menționată:



1) BINECUVÎNTAREA DE DESCHIDERE – *S*: Binecuvîntat fii, Doamne Dumnezeul nostru, acum și pururea și-n vecii vecilor. Amin.

2) INVOCĂRI – *A*: Sfinte Dumnezeule, Sfinte Tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi (de trei ori). *S*: Slavă Tatălui și Fiului și Sfîntului Duh, și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin. *A*: Dumnezeule în Treime, miluiește-ne pe noi; Doamne, curățește păcatele noastre; Sfinte Dumnezeule, vino și curățește păcatele noastre pentru Sfînt



numele Tău. *S*: Tatăl nostru… [Rugăciunea Domnească].

3) CITIREA EVANGHELIEI (texte din Vechiul [!!!] și Noul Testament).

4) RUGĂCIUNI SPONTANE PENTRU RECONCILIERE (în țările unde sînt conflicte), cu următoarea încheiere – *A*: Dumnezeule veșnic și atotputernic, adună ceea ce a fost despărțit și condu-ne spre unitate; privește cu dragoste la Biserica Fiului Tău. Te rugăm ca, întru unitatea credinței și prin legăturile iubirii dintre oameni, să unești toți oamenii care s-au sfințit prin unul singur Botez, prin Iisus Hristos, Fiul Tău și Domnul și Dumnezeul nostru, care împreună cu Tine și cu Sfîntul Duh va trăi și va împărăți, acum și pururea și-n vecii vecilor. CU TOȚII SCHIMBĂ UN SEMN AL PĂCII ȘI ÎMPĂCĂRII [?!].

5) MĂRTURISIREA PĂCATELOR ȘI RUGĂCIUNEA DE IERTARE – *S*: Doamne, Dumnezeul nostru, dragostea Ta este mai tare ca vina noastră și Tu primește-i pe toți cei care se întorc la Tine; privește cu milostivire către noi. Mărturisim că am greșit Ție. Să sărbătorim acum taina milostivirii Tale și schimbă viețile noastre, astfel încît, împreună cu Tine, să ne putem bucura veșnic, prin Iisus Hristos, Stăpînul nostru.

6) IMN – „Unește-ne, Doamne, în pace și ține-ne cu dragostea Ta… „ (*Seigneur, rassemble nous dans la paix de ton amour*, de Dominique Ombrie).

7) RUGĂCIUNE – *A*: Doamne Iisuse Hristoase, ai venit să-i împaci pe oameni cu Tatăl Tău și al nostru, vrednic ești de toată lauda, mărire Ție! Miluiește-ne pe noi. O, slujitor credincios, ai luat asupra Ta păcatele acestei lumi, ca întru Tine să ne putem mîntui, mărire Ție! Miluiește-ne pe noi. Tu ești alături de Tatăl Tău și ne duci la El întru comuniunea Sfîntului Duh, mărire Ție! Miluiește-ne pe noi.

8) RUGĂCIUNEA SFÎNTULUI FRANCISC – *S*: Doamne, fă-mă unealtă a păcii Tale; unde este ură, să sădesc dragoste; unde este dezbinare, unitate; unde este greșeală, adevăr; unde este jignire, iertare; unde este deznădejde, speranță; unde este întuneric, lumină; unde este întristare, bucurie. O, Stăpîne ceresc, fă mai mult să mîngîi decît să fiu mîngîiat; să înțeleg decît să fiu înțeles; să iubesc decît să fiu iubit. Căci numai dăruind, noi primim; numai iertînd, sîntem iertați; numai murind, sîntem născuți la viața veșnică.

9) IMN [?].

10) BINECUVÎNTAREA DE SFÎRȘIT – *S*: Pacea lui Dumnezeu, care e dincolo de înțelegere, să ne țină inima și mintea în cunoașterea și dragostea lui Dumnezeu și a Fiului Său, Domnul nostru Iisus Hristos. Și binecuvîntarea Dumnezeului Atotputernic, Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh, să fie printre noi și să rămînă cu noi pururea.

Lăsăm comentariile în seama fiecărui cititor... ***(R. C.)***

UNIVERSALITATEA ORTODOXIEI

SAU ALTFEL DESPRE ECUMENISM

Termenul de „ecumenism“ a ajuns în multe cercuri ortodoxe sinonim cu o conspirație satanică, menită să relativizeze duhul, trăirea și dogma ortodoxă în scopul de a împinge lucrurile spre o unificare forțată cu celelalte confesiuni în duhul antihristic al unei false „iubiri“. Sensurile și valorizările actuale ale acestui termen au încremenit într-o serie de conotații cu iz de șabloane ireductibile. Ele acoperă o gamă atât de diversă între „bun“ și „rău“, încât ecumenismul fie nu mai spune nimic, fie poate spune orice, ceea ce e practic același lucru. Totuși, dincolo de toate acestea, ar putea fi găsit și un mod profund ortodox de apropiere de alți creștini? Cu siguranță da, în măsura în care o asemenea lucrare este menită de a face cunoscut *în afară* duhul universal al Ortodoxiei, înțelese în primul rînd ca *mod de viață* și de *apropiere de Dumnezeu*.

BOGDAN MUNTEANU

PE URMELE SFÎNTULUI SILUAN ATHONITUL

Avem pe de-o parte aspectele ideologice și naționale ce caracterizează în mod inerent formele istorice ale Ortodoxiei, necesare pentru menținerea conștiinței unei identități colective de natură etnică și spirituală. Asemenea concepții și structuri se opun din răsputeri „ideologiei ecumeniste“, nu de puține ori printr-un discurs situat pe același palier al șabloanelor, numai că de sens contrar. Dincolo de acestea rămîne însă un miez spiritual decelabil din experiențele sfinților care au atins cele mai înalte culmi ale apropierii condiției umane de cea divină: unirea fără contopire, îndumnezeirea prin har a firii omenești. Toate zidurile exterioare: națiuni, Biserici autocefale, rînduieli cultice, dogme etc. nu sînt decît cercuri concentrice de apărare și prezervare. Ele se strîng tot mai mult în jurul acestui nucleu tainic care reprezintă adevăratul liant interior și totodată deschiderea universală a Ortodoxiei. Pe aceasta o găsim, de pildă, și în rugăciunea care îmbrățișează întreaga omenire a unuia ca Sf. Siluan Athonitul. Moștenirea sa este păstrată actualmente în Mănăstirea „Sf. Ioan Botezătorul“ din Essex (Anglia), ctitorită de arhimandritul Sofronie Saharov, ucenicul Sfîntului Siluan. Un așezămînt cu caracter supranațional, menit să țină aprinsă strălucirea lăuntrică a luminii taborice sub semnul acestui universalism ortodox cu deschidere către întreaga lume.

UN PRECURSOR: VLADIMIR SOLOVIOV

Un spirit genial asemeni filosofului rus Vladimir Soloviov



Frescă pictată de Părintele Arsenie Boca

simțea încă de la sfîrșitul secolului al XIX-lea nevoia unei astfel de dimensiuni universale a Ortodoxiei. Numai că nu o vedea nicăieri în jurul său. Probabil că nici nu avea cum, într-o epocă în care predomina rigiditatea formelor exterioare cu caracter local, deși dimensiunea aceasta exista cu siguranță în mănăstiri sau în sihăstrii, perpetuînd o tradiție neîntreruptă. Firul ei duce de la începuturile monahismului din pustia egipteană, trece mai apoi prin Sf. Isaac Sirul și prin unele chilii de pe Muntele Athos și ajunge pînă în zilele noastre. Numai că acest curent nu s-a afișat niciodată cu ostentație, camuflîndu-se în permanență, cu discreție, sub un munte de smerenie. Abia în secolul XX, o dată cu lucrarea arhimandritului Sofronie (bazată pe experiența mistică a Sfîntului Siluan și pe a sa proprie), s-a ivit oportunitatea propovăduirii acestei concepții pentru un public mai larg. Soloviov nu avea cunoștință de ea, deși tînjea după necesitatea unei deschideri universale pe măsura generoasă a viziunii și a geniului său pătrunzător. Undeva trebuia să existe un liant care să unească într-un mod profund spiritual toate aceste rînduieli exterioare care caracterizează Ortodoxia: națiunile, Bisericile autocefale, de multe ori însoțite de ideologii politice fundamentate religios. Acesta nefiind vizibil pentru el, Soloviov a optat pentru un model inspirat din primul mileniu creștin: a văzut acest simbol al unității în scaunul papal. I-a dat însă o interpretare proprie care friza utopia, mai aproape de catolicismul vremii sale, dar finalmente inacceptabilă atît pentru catolici, cît și pentru ortodocși. Înainte de moarte a revenit totuși la Ortodoxie, sfîrșindu-se prematur și poate cu regretul că nu a reușit să descopere acel sîmbure aflat de fapt pe un plan invizibil, lăuntric, care asigură liantul organic și universalitatea tradiției creștine apostolice.

ORTODOXIA CA TRĂIRE

Ca atare, numai pornind de la o asemenea înțelegere a Ortodoxiei ca *trăire* poate fi căutată o cale de raportare la creștinii apuseni, pentru care unitatea este legată mai degrabă de o autoritate exterioară, fie aceasta *Pontifex*, fie *Sola Scriptura*. Un occidental poate cunoaște și înțelege atît tradițiile naționale răsăritene, cît și particularitățile lor confesionale, dar matricea culturală diferită din care provine nu-i permite o identificare deplină cu ele. De altfel, aceste tradiții sau forme organizatorice nici nu intenționează să preia un rol de principiu unificator de natură externă, conform unei paradigme apusene. Creștinismul de factură răsăriteană nu este (sau nu ar trebui să fie) fundamentat pe vreun „anti-principiu“, pe o opoziție ireductibilă față de Roma sau față de influența acesteia. ➘

Principiul papalității, sub semnul lui *primus inter pares,* a putut avea în primele secole creștine o interpretare în perfect acord cu Ortodoxia. În timp, cele două părți ale continentului au început treptat să dezvolte viziuni incompatibile, izvorîte în primul rînd din lupta pentru putere și influență între cele două părți ale Imperiului Roman. Principiul unificator al Ortodoxiei este de o cu totul altă natură decît în Catolicism. Astfel, ruptura celor două tradiții s-a adîncit în momentul în care Apusul a dat tot mai mult (și în mod ireversibil) prioritate autorității exterioare în detrimentul acestei unități a trăirii lăuntrice și a modului mistic de apropiere de Dumnezeu. Ceea ce nu înseamnă iarăși că Biserica instituțională este inutilă dintr-o perspectivă ortodoxă. Dimpotrivă, așa cum am arătat mai sus, tradiția nu poate fi păstrată și apărată *decît în Biserică*, iar aceasta fiind ocrotită la rîndul ei pe *planul colectiv al neamurilor.*

Pentru a se putea apropia la modul existențial de Ortodoxie, calea pe care o are de parcurs un creștin apusean (care prin originea sa nu aparține unui popor cu specific ortodox) trebuie să ducă așadar direct către nucleul ei mistic, către tradiția înțeleasă ca experiență vie. Urmînd ca, într-un fel sau altul, să se găsească în cele din urmă și o rezolvare pe planul exterior, formal. Aceasta continuă să aibă – atunci când se întâmplă – doar un caracter individual, căci deocamdată nu există încă o „rețetă" universală într-un Occident unde prezența bisericilor ortodoxe ține strict de reprezentarea patriarhiilor situate fără excepție în Răsărit.

CAZUL PĂRINTELUI GABRIEL BUNGE

Un caz remarcabil de apropiere de Ortodoxie, înțeleasă în termenii de mai sus, este cel al lui Gabriel Bunge. Acesta a redescoperit pentru sine adevărul dimensiunii universale a creștinismului, ascuns în profunzimile trăirii mistice dezvoltate o dată cu primii germeni de monahism creștin în pustia egipteană. Acum un an de zile, cei familiarizați cu scrierile părintelui benedictin au putut lua la cunoștință – într-un mod discret și fără iz propagandistic – de primirea acestuia în sînul Ortodoxiei, sub patronajul Mitropolitului Ilarion Alfeyev, cel care răspunde de relațiile externe ale Bisericii Ortodoxe Ruse. Gestul nu pare unul surprinzător, căci toate cărțile părintelui Gabriel Bunge, atît cele despre părinții deșertului din primele secole creștine, cît și interpretarea profundă pe care a dat-o celebrei icoane treimice a lui Andrei Rubliov, respiră de fapt cel mai autentic duh ortodox. Acad. Serghei Averințev, prefațatorul rus al cărții părintelui *Icoana Sfintei Treimi a cuviosului Andrei Rubliov*, scrie următoarele rînduri admirative:

„*Similia similibus cognoscuntur* – lucrurile asemănătoare se cunosc de cei asemănători lor. Încă ritmul cărții respiră deja duhul autentic al isihiei (*hesychia*) ortodoxe, fratern înrudit cu spiritul benedictinei *pax*. […] Să regret că, în ciuda atîtor încercări și abordări ținînd de istoria artelor și de istoria spiritului, ba chiar și de teologie, nu s-a realizat totuși nimic asemănător din partea rusă? Sau, dimpotrivă, să las loc liber bucuriei curate că icoana, care pentru orice credincios rus e *palladium*-ul și imaginea prin excelență a Sfintei Rusii, a fost atît de bine înțeleasă și interpretată de un monah benedictin occidental? Cer acum iertare pentru că fac o mărturisire prea personală: cînd soarta mi-a îngăduit să-l cunosc pe părintele Gabriel Bunge nu numai din lucrările sale, ci și față către față, am putut asculta cu uimire cuvintele sale mărturisind nu numai o iubire autentică, inimitabilă față de Tradiția Ortodoxă, ci și o uimitor de exactă înțelegere a specificului Ortodoxiei ruse, inclusiv a situației sale actuale: «din interior». Dar această privire înțelegătoare vine în același timp «din afară» și, prin însuși faptul că vine astfel, ea depășește orice particularism național, cultural și confesional".

Citind aceste rînduri scrise cu mai mulți ani în urmă, trecerea lui Gabriel Bunge la Ortodoxie pare un fapt cît se poate de normal. De fapt, ea nu reprezintă altceva decît

EXPERIENȚELE SFINȚILOR SÎNT ADEVĂRATUL LIANT INTERIOR ȘI TOTODATĂ DESCHIDEREA UNIVERSALĂ A ORTODOXIEI. TOATE ZIDURILE EXTERIOARE: NAȚIUNI, BISERICI AUTOCEFALE, RÎNDUIELI CULTICE, DOGME ETC. NU SÎNT DECÎT CERCURI CONCENTRICE DE APĂRARE ȘI PREZERVARE A SFINȚENIEI.



o rezolvare în plan individual, un mod propriu de a face pasul (de altfel lin și firesc) dintr-o parte în alta. O trecere percepută nu ca o ruptură cu propriul trecut, nu ca o „convertire", ci drept împlinire și desăvîrșire (atît pe planul exterior, cît și pe cel al comuniunii depline) a unui mod de viață asumat de multe decenii.

Cei interesați de biografia părintelui Gabriel Bunge pot afla că el a trăit în ultimii treizeci de ani, într-o sihăstrie din Elveția, după rînduiala monahismului egiptean al primelor secole creștine, desigur cu binecuvîntarea superiorilor săi ierarhici din Biserica Romano-Catolică. Dar, ca să aflăm de unde a apărut această înclinație profundă către Ortodoxie, nu doar la modul teoretic, ci la nivelul viețuirii efective, trebuie să ne întoarcem și mai mult în timp. Între absolvirea strălucită a Facultății de Teologie din Bonn și cele trei decenii de pustnicie se mai află alte două decenii de viețuire monastică la Chevetogne (Belgia)[1], o mănăstire unică în felul ei, situată într-un colț liniștit de la poalele Ardenilor. Ceea ce caracterizează obștea de aici este organizarea birituală, o parte dintre călugări urmînd rînduiala benedictină, celalaltă parte una de tip ortodox. Slujbele zilnice corespund tipicului respectiv, fiind ținute separat în biserica latină, respectiv bizantină, în vreme ce liturghiile sînt celebrate în comun, alternînd ambele tradiții. Liturghia duminicală are loc însă invariabil după rînduiala ortodoxă, în majoritatea cazurilor în limba rusă. Strana mănăstirii, cu voci care ating perfecțiunea, este cunoscută în întreaga lume sub titulatura de *Choeur des moines de Chevetogne*, îndeosebi datorită remarcabilelor înregistrări audio ale slujbelor corespunzătoare întregului an liturgic conform tipicului ortodox rus.

Într-un fel, și acest ecumenism cu deschidere spre Ortodoxie dinspre partea catolică și-a avut rolul său în influențarea traseului spiritual al lui Gabriel Bunge. Ecumenism înțeles aici nu ca relativizare a credinței, ci ca deschidere și cunoaștere profundă a „celuilalt". Printre altele amintim aici și publicarea la Chevetogne, în anul 1986, a cărții *Vies des moines de Moldavie* a ieromonahului Ioanichie Bălan, o versiune prescurtată a *Patericului românesc* în traducerea franceză a lui Nicolae Steinhardt. În unele cazuri, cum este și cel al lui Gabriel Bunge, un ecumenism de această factură manifestat de o grupare catolică (care respinge explicit pozițiile uniatismului, prozelitismului sau imperialismului ideologic[2,3]) a contribuit la consfințirea deplină a unui mod de viață dus vreme de cinci decenii prin intrarea în comuniune cu Biserica Ortodoxă.

Se poate pune totuși întrebarea: de ce atît de tîrziu, din moment ce interesul pentru Ortodoxie i s-a aprins încă din studenție? După cum vom vedea mai departe din lămuririle sale, a sperat aproape o viață întreagă, în mod sincer, în unitatea celor două Biserici creștine. Într-un final și-a dat seama de utopia acestui demers și de divergența unor tradiții care de-a lungul secolelor s-au îndepărtat tot mai mult una de alta. Au făcut-o într-atît, încît într-o perspectivă imediată nu mai poate fi vorba de o „unitate", cîtă vreme principiile pe care Apusul și Răsăritul le văd la baza acesteia sînt cu totul diferite.



Pr. Ciprian Negreanu, Pr. Gabriel Bunge și teologul Radu Preda



Totuşi, atît în opinia sa, cît şi a multor creştini, între cele două Biserici trebuie să existe măcar o apropiere, o *pace*, pentru a putea lucra împreună într-o lume în care ateismul tinde să capete tot mai mult teren. Iar mesajul său este unul limpede: pentru a păşi spre unitate, trebuie să ne întoarcem la părinţii primului mileniu creştin, ai Bisericii de dinainte de schismă. Acolo, în duhul lor, trebuie refăcută adevărata unitate creştină. Cine reprezintă cel mai fidel acest duh în zilele noastre, precum şi traseul căutării acestuia, care finalmente l-a adus la Ortodoxie, putem afla din două interviuri acordate de Gabriel Bunge siteului *Orthodoxy in the World* [4,5] al Bisericii Ortodoxe Ruse.

Redau cîteva idei, rezumate pe scurt, păstrînd titlurile iniţiale.

„ORTODOXIA E RODUL ÎNTREGII MELE VIEŢI DE CREŞTIN ŞI DE CĂLUGĂR…“

Citirea în studenţie a scrierilor părinţilor deşertului şi a Filocaliei i-a trezit tînărului teolog interesul pentru tradiţia originară primului mileniu creştin, a Bisericii nedespărţite. *Pelerinul rus* l-a familiarizat cu rugăciunea inimii, pe care afirmă că nu a părăsit-o pînă în ziua de azi, devenindu-i de atunci ritm al respiraţiei şi al întregii existenţe.

O şedere în Grecia, la vîrsta de 21 de ani, i-a schimbat complet atitudinea reticentă pe care o avea faţă de Ortodoxie. Dacă iniţial îi privea pe ortodocşi ca pe o biserică „în toată regula“, numai că „schismatică“ faţă de Roma (atitudinea oficială şi larg răspîndită în lumea catolică), din discuţiile cu părinţii din mănăstirile greceşti a realizat că responsabilitatea schismei aparţine în cea mai mare parte Occidentului, Biserica Răsăritului nefăcînd altceva decît să păstreze tradiţia apostolică. „Am realizat – pînă şi dintr-o perspectivă ştiinţifică – faptul că ortodocşii au dreptate în multe privinţe. Indiscutabil, e inutil să aperi un alt punct de vedere, care în principiu nici nu poate fi apărat“, afirmă textual părintele.

Marele său merit e însă acela că nu ideologizează aceste aspecte ale schismei şi că nu polemizează la nivelul factorilor etnici, naţionali, politici etc. care întreţin în lumea ortodoxă de azi resentimente milenare la adresa Apusului. Dimpotrivă, este un profund cunoscător şi al tradiţiei apusene, încît poziţia sa poate constitui o veritabilă cheie de apropiere şi de înţelegere reciprocă, risipind multe prejudecăţi de ambele părţi: „E nevoie ca Apusul să redescopere spiritualitatea răsăriteană. E nevoie să mergem către miezul problemelor: Bisericile Răsăritului şi Apusului trebuie să se apropie una de alta. […] Nu vreau să folosesc termenul de «ecumenism», care a devenit deja ambiguu – incluzînd şi pe Dalai Lama etc. Nu vreau să vorbesc nici despre «unitatea» Bisericii, căci fiecare parte înţelege unitatea într-un mod diferit. Unul şi acelaşi cuvînt poate avea mai multe sensuri. Catolicii de astăzi nu pot înţelege unitatea decît în modul cu care au crescut în Biserica Catolică. Pentru creştinii ortodocşi, acest sens

«instituțional» al unității este străin. [...] Trebuie să ne întoarcem la părinți. Vechea liturghie ambroziană conținea rugăciunea «pentru pacea bisericilor, convertirea necredincioșilor și pace între barbari». Ce este această «pace a bisericilor» – menționate aici la plural, deși în crez se vorbește de Biserica una? Exact acesta este programul pe care trebuie să-l urmăm. Trebuie să lucrăm pentru a păstra pacea între Bisericile noastre".

În ceea ce privește mistica apuseană, aceasta cuprinde două tendințe: mistica interiorizată (cu origini la Sf. Macarie, Sf. Antonie cel Mare, Evagrie Ponticul) și cea extatică, care își are originile de asemenea în omiliile Sfîntului Macarie. Totuși, e greu de găsit un limbaj comun între cele două curente, fiind vorba de temperamente spirituale diferite. Părintele Gabriel Bunge recunoaște totuși că o serie de mișcări mistice medievale din Biserica Catolică îi depășesc puterea de înțelegere. El însuși se declară adept al lucrării lăuntrice, neputînd înțelege misticismul afectiv sau extatic. Principala regulă a vieții spirituale este înfrînarea imaginației și lipsa exaltării, aceasta din urmă fiind un teren propice înșelărilor demonice. Recomandarea adresată celor porniți în descoperirea vieții spirituale este de a începe prin a studia temelia acesteia din scrierile părinților timpurii (ai deșertului, Filocalia etc.). Abia în lumina acestor experiențe pot fi înțelese și asimilate just scrierile ulterioare. Prin această introducere se formează un „simț" de bază care, cultivat în timp, ne permite aprecierea corectă a altor lucrări. Astfel, cine începe prin lecturi ținînd de misticismul feminin catolic al secolului 13 își poate altera ireversibil acest simț spiritual. În schimb, pe o bază sănătoasă dezvoltată în prealabil, interacțiunea cu asemenea scrieri poate aduce și foloase, dacă ele sînt interpretate în lumină corectă.

PENTRU A SE PUTEA APROPIA LA MODUL EXISTENȚIAL DE ORTODOXIE, CALEA PE CARE O ARE DE PARCURS UN CREŞTIN APUSEAN TREBUIE SĂ DUCĂ DIRECT CĂTRE NUCLEUL EI MISTIC, CĂTRE TRADIȚIA ÎNȚELEASĂ CA EXPERIENȚĂ VIE ŞI MEREU ACTUALĂ.



La întrebarea care a fost cea mai importantă descoperire a sa privindu-I pe Sfinții Părinți, face un scurt rezumat al principalelor sale scrieri. Citindu-l pe Sf. Isaac Sirul, a realizat că practic toți Părinții Bisericii au la bază scrierile și experiența lui Evagrie din Pont. Cu toate că împotriva acestuia există încă numeroase prejudecăți, el nu a fost condamnat personal la al 5-lea Conciliu Ecumenic, ci a fost doar asociat cu origeniștii. De atunci a fost decretat drept „origenist" și i s-au imputat o serie de afirmații imposibile. Cu toate acestea, Sf. Vasile cel Mare sau Sf. Grigorie Teologul nu au pus nici o clipă la îndoială ortodoxia sa. Teofil al Alexandriei a dorit să-l pună pe Evagrie episcop, acesta refuzînd. Mai mult, nici măcar o serie de anti-origeniști contemporani cu el (Epifanie din Cipru, Ieronim), și care îl cunoșteau personal, nu l-au acuzat vreodată de ceva. În urma asocierii sale oficiale eronate cu origeniștii, scrierile lui Evagrie s-au păstrat de multe ori sub alte nume, fiind cît se poate de ortodoxe în substanța lor. Astfel, el este de fapt autorul real al celei de-a opta epistole a Sfîntului Vasile cel Mare sau al lucrării *Despre rugăciune* al cărei pretins autor este Sf. Nil din Ancyra. Această operațiune de „camuflare" a aparținut altor cunoscuți părinți ai Bisericii, cum ar fi de pildă Sf. Maxim Mărturisitorul sau Sf. Ioan Cassian. E adevărat, anumite dificultăți lingvistice sau semantice permit interpretarea unora dintre scrierile lui ➘

Evagrie în cheie neortodoxă, dar marele merit al cărturarului și teologului Gabriel Bunge constă tocmai în restaurarea sensului profund ortodox al acestei personalități marcante a Bisericii, care a influențat practic ca nimeni altul toată mistica interiorizată de factură creștină.

„NU SE POATE ÎNVĂȚA PRACTICAREA RUGĂCIUNII STÎND COMOD ÎNTR-UN FOTOLIU...“

Al doilea interviu conține detalierea motivelor care l-au determinat pe Gabriel Bunge să facă în sfîrșit pasul decisiv al trecerii la Ortodoxie. Nu e vorba de o decizie spontană, ci practic de încununarea unui traseu spiritual de lungimea unei vieți întregi care își are propria sa logică: la un moment dat se petrece acel eveniment pentru care te pregătești de-o viață. E adevărat, în Biserica Catolică există numeroase persoane cu înclinare către Ortodoxie, dar care nu fac acest pas. Amintește de interesul manifestat în Apus pentru icoanele sau cîntările bizantine, numai că acest interes preponderent cultural nu schimbă cu nimic viața oamenilor. Cei asemeni lui, care dau dovadă de un interes eminamente spiritual față de Ortodoxie, reprezintă totuși o minoritate puțin înțeleasă. De-a lungul deceniilor a sperat realmente în realizarea unei veritabile unități între Apus și Răsărit, fapt nerealizat nici în ziua de azi. O dată cu dobîndirea unei înțelegeri mai profunde a lucrurilor, a încetat să mai creadă în posibilitatea unei unificări instituționale și liturgice. Ce era de făcut? Nu îi rămînea decît să caute această unitate pe cont propriu, în sufletul său. Mai mult nu putea face. A urmat vocea propriei conștiințe și a venit la Ortodoxie.

Asistăm, așadar, la o ruptură cu modelul Chevetogne la care a aderat vreme de decenii întregi. Și-a dat seama de utopia unității imediate, cel puțin pe parcursul vieții sale, și a luat o opțiune pentru sine. De ce călugării de la Chevetogne rămîn totuși în continuare fideli acestui model hibrid, idealist? Poate pentru că s-au angajat la o lucrare care depășește dimensiunile unei generații. Gabriel Bunge a căutat



„E NEVOIE CA APUSUL SĂ REDESCOPERE SPIRITUALITATEA RĂSĂRITEANĂ. E NEVOIE SĂ MERGEM CĂTRE MIEZUL PROBLEMELOR: BISERICILE RĂSĂRITULUI ŞI APUSULUI TREBUIE SĂ SE APROPIE UNA DE ALTA“, SPUNE PĂRINTELE GABRIEL BUNGE.

în schimb o rezolvare personală, care să-i aducă şi împăcarea sufletească, avînd şi o anumită vîrstă cînd a făcut acest pas. Ceilalţi fraţi de la Chevetogne mai cred încă în misiunea lor şi continuă să o servească. Rezultatele de pînă acum, dincolo de traseul unui Gabriel Bunge, se mai concretizează şi prin relaţii mai mult decît cordiale cu Bisericile Ortodoxe, în special cu cea rusă. Astfel, în primăvara acestui an s-au inaugurat noile clopote ale mănăstirii, finanţate din diverse donaţii şi aduse din Rusia prin intermediul departamentului de relaţii externe al Patriarhiei moscovite. Mai mult, la slujba de inaugurare au luat parte şi Regina Fabiola a Belgiei, alături de o delegaţie a Bisericii Ruse, în frunte cu Arhiepiscopul Simion de Bruxelles şi Belgia. Participanţii s-au închinat la moaşte ale Sfîntului Serafim de Sarov aduse cu această ocazie de către ierarhii ruşi[6].

La solicitarea unei opinii despre curentul liberal din Biserica Catolică, părintele răspunde că acesta nu este singurul reprezentativ, că nu toţi catolicii pot fi reduşi la acest palier. Există şi mulţi alţii cu respect faţă de tradiţie. Totuşi, tradiţia catolică (sau a creştinismului occidental în general) e în mod evident caracterizată printr-o serie de evenimente cruciale, care au însemnat *de facto* îndepărtări treptate de Răsăritul creştin: schisma din secolul XI, Reforma, Conciliul Vatican II. Fiecare dintre aceste evenimente epocale a însemnat totodată o piatră de hotar, aducînd cu sine ispita de a le privi drept „fundamentale“, drept noi începuturi, care au făcut aproape *tabula rasa* cu toată tradiţia anterioară. Viaţa a început să fie împărţită în „înainte“ şi „după“, cu accentul concret pus eminamente pe a doua perioadă. Mesajul adresat catolicilor care caută contactul cu Ortodoxia, fie şi de pe poziţiile tradiţiei mai sus amintite, e totuşi unul plin de blîndeţe şi înţelegere. Nu poate fi vorba de o bruscare în sensul de a-şi reconsidera numaidecît modul de viaţă şi a da năvală înspre Ortodoxie. Începutul trebuie să fie altul, anume cunoaşterea acelei tradiţii „de dinainte“, a celei vechi şi neschimbate: „Frate, poate că te-ar interesa să afli că înainte toţi ne făceam cruce de la dreapta la stînga. Acum totul s-a schimbat“. Părintele Gabriel Bunge reiterează şi în acest mod crezul său de o viaţă: unitatea creştinilor nu se poate realiza decît în lumina cunoaşterii şi trăirii vieţii spirituale originare, a Bisericii nedespărţite.

În finalul interviului, cîteva sfaturi privind viaţa spirituală. Nu poţi învăţa să înoţi, decît aruncîndu-te mai întîi în apă. Doar rugîndu-te poţi înţelege mai apoi semnificaţia, gustul şi bucuria rugăciunii. „Aceasta nu se poate învăţa stînd comod într-un fotoliu“. Doar dacă eşti în stare să îngenunchezi, să te pocăieşti sincer, să-ţi ridici privirea şi mîinile înspre cer, doar atunci ţi se vor putea revela multe lucruri. Nu trebuie neglijată nici valoarea lecturilor sau ascultarea cuvintelor de învăţătură, care ne ajută să înţelegem mai mult. Dar toate acestea nu înseamnă în cele din urmă nimic, dacă nu sînt puse în practică. Pînă şi dilemele personale pe planul credinţei îşi au importanţa lor ca încercări, dacă nu sînt căutate cu dinadinsul. Răspunsul la ele stă în chemarea Mîntuitorului: *„Adu degetul tău încoace şi vezi mîinile Mele, şi adu mîna ta şi o pune în coasta Mea, şi nu fii necredincios, ci credincios!“* (*Ioan* 20, 27).

Vom putea oare vorbi, peste un număr de ani, în căutarea unităţii creştinilor, despre „modelul Gabriel Bunge“, care nu face decît să pună în evidenţă universalitatea Ortodoxiei drept credinţa comună, dintru începuturi, a creştinătăţii, încă dinainte de a deveni asociată cu feluritele ei aspecte etnice sau naţionale? ■

Referinţe
1. http://www.monasterechevetogne.com
2. Présentation de un pionnier: Dom Lambert Beauduin, *Liturgie et Unité des Chrétiens* http://cat.inist.fr/?aModele=afficheN&cpsidt=13759044
3. *The Unity of Christians: The Vision of Paul Couturier. A Special Edition of The Messenger of the Catholic League*, October 2003 http://paulcouturier.faithweb.com/pcbook12barnas.pdf
4. http://www.pravmir.com/article_1220.html
5. http://www.pravmir.com/article_1221.html
6. http://www.archiepiskopia.be/Fra/nouvelles/2011/25032011.html

SEMNIFICAȚII ALE GLOBALIZĂRII

PARTEA A PATRA



CRISTI PANTELIMON
cristi.pantelimon@rostonline.org

PAGUBELE… CÎȘTIGULUI

Mentalitatea capitalistă modernă este o mentalitate ne-limitată, ce depinde de și se exprimă pe o piață globală (reală sau imaginară, acest lucru nu are importanță), prin urmare își calculează forțele în spiritul acestei ne-limitări. Pentru ca economia să redevină tradițională, ar trebui ca în prealabil să fie distrus conceptul și realitatea pieței globale, ba chiar mai mult, conceptul și realitatea Pieței, ca loc al schimbului obligatoriu de mărfuri. Tradiția culturală nu s-a exprimat niciodată pe o „piață", fie ea locală sau globală, ci în funcție doar de anumite valori, tradiții, constrîngeri, reguli etc.[1]. Toată producția vechii economii, a economiei tradiționale, este o producție destinată consumului (cel mai adesea, local) și nu schimbului, sau, în orice caz, nu schimbului pe piață, în calitate de marfă de pe urma căreia să se obțină bani. Schimbul se referă la schimbul necesar de produse, nu la acumularea finală a banilor. Desigur, aceste considerații sînt valabile pentru o economie tradițională pură, în sensul ideal-tipului weberian, în care, în principiu, se exclude chiar *ideea cîștigului*. Noi, cei de astăzi, nu putem intui economia în afara noțiunii de cîștig. Chiar ideile lui Max Weber despre cele două tipuri de capitalism, în care falia dintre unul și celălalt se trasează în funcție de locul relativ al dorinței de cîștig, este relevantă din acest punct de vedere. Modern în viziune și el, Weber nu poate trece de bariera acestei idei înnăscute în lumea modernă: economia este domeniul dorinței de cîștig. Singura diferență față de capitalismul tradițional pe care ar fi adus-o cel modern protestant este înăbușirea sau (poate doar) mascarea acestei dorințe sub greutatea întrebării în legătură cu destinul de după moarte al omului. În realitate, capitalismul tradițional (sau, mai bine spus, economia tradițională) se dezinteresează de noțiunea de cîștig la fel de mult cît se dezinteresează capitalismul actual de problema mîntuirii sau a moralei în economie. Economia tradițională este o economie supusă ritmurilor sacre, riturilor sacre, ideii de sacru în general. Aceasta este singura cale prin care economia modernă poate reveni la matca tradițională și poate în felul acesta scăpa de dominația amoralismului pieței. În lucrarea noastră citată mai sus, am demonstrat, pe baza doar a unui mic eșantion al scrierilor Sfinților Părinți ai Bisericii, cum, în viziunea acestora, economia este manifestarea unei voințe divine



în planul concretului productiv, al muncii de zi cu zi, al răsplatei și al pedepsei omului. Supunerea spiritului economiei moderne unor valori ce trancend „economicul“ (productivul, cantitativul) este avută în vedere de autori celebri, ca Julius Evola, René Guénon sau Georges Bataille. Acesta din urmă, ca reprezentant al acelei sociologii franceze care încearcă să se reapropie de ideea de sacru, scrie o carte oarecum stranie pentru mentalitatea modernă, numită *Partea blestemată* (*La parte maudite*)[2]. Nu este timp aici să intrăm în toate detaliile gîndirii lui Bataille. Ideea-forță a sa este că mentalitatea economică actuală, care presupune doar spirit achizitiv rațional, este insuficientă pentru a înțelege întreaga gamă a comportamentelor social-economice ale omului. Pe lîngă activitatea de producție, există și o doză importantă de consum inutil, o *irosire*, care, cu cît este mai mare, cu atît determină mai clar caracterul anumitor fapte sociale. Multe obiecte de lux, multe lucruri sau averi sînt irosite, sacrificate, de unde rezultă că lucrurile *sacre* (în legătură cu *a sacrifica*, *sacrificiu*) presupun fundamental o operație de *irosire*. Din acest punct de vedere, producția și achiziția, va spune Bataille, nu reprezintă decît funcții *subordonate* cheltuirii. Primatul social al irosirii ne previne că sacrificiul și sacrul sînt, finalmente, scopurile oricărei activități economice de producere și achiziționare. Normale sînt doar societățile care pot să irosească, indiferent de cît de sărace sînt, va spune autorul francez. În schimb, societățile ce nu irosesc, nu-și pot atinge scopul pentru care au produs sau au strîns. Această logică economică neașteptată ne previne că activitatea economică modernă, închisă în cercul strîmt al proprii reproduceri fără sfîrșit, este o activitate absurdă. Ea nu sacrifică nimic, deci nu sanctifică și nu consacră absolut nimic. Dezvrăjirea de care vorbea Max Weber poate fi regăsită și în acest fel, prin aceea că societatea actuală a uitat să „abandoneze“ principiile utilitarismului clasic în favoarea unei inutilități sau a unei irosiri cu sens sacrosanct. Epoca precreștină este plină de exemple de cheltuire cu sens sacru. Creștinismul a adus și el datoria cheltuirii pentru binele celor sărmani, filantropia etc. În schimb, epoca modernă este o epocă în care averile nu mai sînt puse în joc, în care nimeni nu vrea să-și riște bogăția, în care totul trebuie asigurat împotriva oricărei pierderi cantitative[3]. Lumea burgheză este caracterizată de o doză incredibilă de meschinărie: „Ura față de cheltuire constituie rațiunea de a fi și justificarea de sine a burgheziei, principiul ➘

ECONOMIA TRADIȚIONALĂ ESTE O ECONOMIE SUPUSĂ RITMURILOR SACRE, RITURILOR SACRE, IDEII DE SACRU ÎN GENERAL. ACEASTA ESTE SINGURA CALE PRIN CARE ECONOMIA MODERNĂ POATE REVENI LA MATCA TRADIȚIONALĂ ŞI POATE ÎN FELUL ACESTA SCĂPA DE DOMINAȚIA AMORALISMULUI PIEȚEI.

înspăimîntătoarei sale ipocrizii", va spune G. Bataille[4]. Date fiind aceste cîteva considerații, este evident că lumea economiei burgheze și capitaliste globale este o lume în care principiile sacrificiilor economice (cu sens sacru) sînt interzise de însăși logica sistemului ca atare. Globalizarea devine astfel, așa cum afirmam încă de la începuturile acestui studiu, o frînă în calea manifestării principiilor religioase libere, sau, dacă preferăm să schimbăm locul termenilor în ecuația cauzală, orice spațiu din care ideea religioasă autentică a dispărut este pregătit pentru a primi „darurile" globalizării economice și culturale. Spațiile globale sînt spații a-religioase. Ele sînt, cu expresia lui George Ritzer, *nimicuri*, adică locuri lipsite de substanță spirituală, locuri fantomatice, din care expresia realității transcendente a dispărut. Din păcate, cei care privesc globalizarea ca pe o „oportunitate" economică nu realizează ce pericole fundamentale apar în aceste spații deschise fenomenelor globale. Pentru a ilustra ceea ce reprezintă manifestarea unei gîndiri tradiționale despre activitatea economică, Bataille citează un comentator și un critic totodată al viziunii lui Max Weber despre nașterea capitalismului modern, R. H. Tawney, care reia analiza gîndirii medievale creștine despre economie: „Esențialul acesteia îl constituie principiul de subordonare a activității productive legilor moralei creștine. (...) Ideea unei lumi economice desprinse de slujirea clerului și a nobililor, avînd, asemenea unei părți a naturii, propria sa autonomie și propriile sale legi, este necunoscută gîndirii Evului Mediu"[5]. Și nu numai Evului Mediu, am putea adăuga noi. Căci toate doctrinele economice tradiționale sînt de acord în a condamna mai mult sau mai puțin munca productivă autonomă sau exagerată. De la Platon și pînă în Evul Mediu, din China antică[6] pînă în zorii modernității europene, economia a fost un instrument, nu un scop în sine. Doar lumea modernă, „dezvrăjită", a „sacralizat" activitatea economică.

ÎN LOC DE CONCLUZII

Revenind acum la conceptul de globalizare, el este astăzi atît de utilizat încît pare a desemna o realitate inexorabilă, de care este imposibil să ne debarasăm. Am văzut în rîndurile de mai sus că economiștii tind să creadă așa

[1] Un autor extrem de critic la adresa ideii de piață autoreglatoare este Karl Polany, în *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of our Time*: „Our thesis is that the idea of a self-adjusting market implied a stark Utopia. Such an institution could not exist for any lenght of time without annihilating the human and natural substance of society; it would have physically destroyed man and transforming his surroundings into a wilderness" (Beacon Press, 2001 p. 3). De asemenea, va spune el, „To allow the market mechanism to be sole director of the fate of human beings and their natural environment, indeed, even of amount and use of purchasing power, would result in the demolition of society" (ed. cit., p. 76). După cum vedem, tonul lui Polanyi seamănă foarte bine cu cel al lui Villeneuve-Bargemont. Este un ton alarmist în cel mai înalt grad. Prima ediție a cărții lui Polanyi datează din 1944, la mai bine de un secol de cea a francezului.

[2] Georges Bataille, *La parte maudite* précédé de *La notion de dépense*, Les Editions du Minuit, 1949; trad. rom.: *Partea blestemată. Eseu de economie generală*, precedat de *Noțiunea de cheltuire*, Ed. Art, 2008.

[3] Societatea actuală era definită acum un deceniu şi jumătate drept „societate a riscului" (*Risikogesselschaft*), de către Ulrich Beck. Acesta arată că grijile cele mai acute ale oamenilor moderni nu mai țin, ca în epoca premodernă, de asigurarea traiului zilnic, ci de asigurarea împotriva riscurilor aduse de societatea actuală. Societatea modernă vrea să predetermine matematic toate riscurile ce provin din chiar înaintarea sa în planul civilizației tehnico-materiale şi economice. Aşadar, societatea modernă este o societate de *asigurări*, ce nu-şi permite nici un risc, de fapt. Riscurile sînt negativul obiectivat al unei utopii modernizatoare, în care, desigur, omul este mereu văzut ca supraviețuitor (Ulrich Beck, *Risk Society. Towards a New Modernity*, Sage, 1992, p. 28).

[4] *Op. cit.*, p. 33.

[5] G. Bataille, *op. cit.*, p. 151.

[6] Ca şi în filosofia economică a lui Platon, care crede că dreptatea este ca fiecare membru al cetății să facă un singur lucru, acela pentru care este chemat, şi în istoria antică a Chinei

ÎN CERCUL RELATIV IZOLAT AL CREDINCIOŞILOR, TOATE RELIGIILE SÎNT DE ACORD CĂ GLOBALIZAREA ŞI AUTONOMIZAREA EXCESIVĂ A ECONOMIEI LA SCARĂ GLOBALĂ DISTRUGE REȚETELE UMANE TRADIȚIONALE ŞI, ASTFEL, RESURSELE CELE MAI INTIME ŞI MAI AUTENTICE ALE SOCIABILITĂȚII.

ceva, viziunea lor dominantă despre globalizare, chiar dacă critică, nereuşind să depăşească definitiv cadrul conceptului ca atare şi neputînd „anticipa“ o lume detaşată de realitatea desemnată de el. Globalizarea pare a fi „blestemul“ cu care omenirea va trebui să se acomodeze de aici încolo. Tentativele „escapiste“, de genul celor ale lui Evola, filosofiile tradiţionaliste, chiar dacă superior argumentate, cum este cea a lui René Guénon, sînt voci în pustiu, sînt considerate reverii neputincioase ale unor oameni rupţi de realitate. Ştiinţele sociale sînt, practic, neputincioase în faţa fenomenului globalizării. Cînd critica acestora se loveşte de „faptul social“ al globalizării, de caracterul său constrîngător, cum ar spune Durkheim, ele fac un pas înapoi şi încearcă să descopere beneficii ale acestuia sau mici remedii din sfera reformismului. Nimeni, avînd în vedere criteriul dur al realismului, nu-şi permite (cu excepţii foarte puţine, aşa cum am văzut) să gîndească alternative reale la globalizare. Nici glasul Bisericilor nu se aude mult mai tare. În cercul relativ izolat al credincioşilor, toate religiile sînt de acord că globalizarea şi autonomizarea excesivă a economiei la scară globală distruge reţetele umane tradiţionale şi, astfel, resursele cele mai intime şi mai autentice ale sociabilităţii. Dar religiile, cu foarte mici excepţii, au fost trecute de lumea modernă în banca acuzaţilor (acuzele de fundamentalism sînt atît de frecvente încît nici o religie, poate cu excepţia relativă a Islamului[7], nu mai are resurse să se afirme în această dilemă planetară), sau au fost aşezate comod într-o aşa-numită dimensiune privată, de unde, evident, nu pot influenţa fenomenul. Religia privată este mai degrabă o condiţie propice a globalizării (cum, poate, a fost protestantismul) decît una de reacţie la aceasta. Studiul de faţă este o încercare de a aborda critic un fenomen care este din ce în ce mai des invocat în ştiinţele sociale. Deoarece pretinde a fi radicală, viziunea noastră nu cere (ar fi imposibil) confirmări empirice sau din partea *mainstream*-ului gîndirii sociale actuale. În ciuda acestor limitări, credem că sociologia poate încă să-şi permită un gest de independenţă faţă de comodităţile de gîndire actuale, cu toate riscurile ce decurg de aici. ■

(sfîrşit)

conducătorii erau împotriva practicării mai multor meşteşuguri deodată şi, în plus, erau mefienţi faţă de negustorie, ca activitate pur speculativă. Această neîncredere vine din acelaşi filon de subordonare a activităţilor productive unor scopuri politice şi spirituale mai înalte (v. Marcel Granet, *La civilisation chinoise*, Albin Michel, 1968; trad. rom.: *Civilizaţia chineză*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2000, pp. 109-110). Pentru filosofia economică a Greciei antice, a se vedea, de exemplu, Pierre Vidal-Naquet, *Vînătorul negru*, Ed. Eminescu, 1985, în special articolul „Studiu de ambiguitate: meşteşugarii în cetatea lui Platon“. Interesant este că există şi astăzi autori care încearcă să reia ideea unilateralităţii meşteşugurilor, sau a unispecializării. Ca să cităm numai unul dintre ei, Richard Sennet, care scrie o carte sugestiv intitulată *Meşteşugarul* (*The Craftsman*, Yale University Press, New Haven & London, 2008), în care încearcă să recupereze spiritul tradiţional al meşteşugurilor vechi, al vechilor corporaţii medievale, subliniind neajunsurile muncii eficient-globale şi abstracte de astăzi. Pledoaria sa pentru întoarcerea la munca manuală, pe urmele unui John Ruskin, este reconfortantă în lumea digitalizată de astăzi...

[7] Frămîntările acestei religii faţă de problematica globalizării sînt, poate, mai dramatice decît ale altora, dată fiind situaţia geopolitică şi geoeconomică a statelor musulmane. Totuşi, în lumea musulmană nu există o unică voce şi o singură filosofie de răspuns la provocarea globalizării, aşa cum demonstrează o lucrare ca cea a lui Charles Tripp, *Islam and the Moral Economy. The Challenge of Capitalism*, Cambridge Univ. Press, 2006. Dificultăţile de a răspunde coerent la problema globalizării ţin de însăşi natura relaţiei dintre valori şi acţiunea practică, dintre religie şi viaţa reală, decisiv influenţată de problemele economice, dar şi de condiţia ambiguă a statelor musulmane, care par a nu avea alternativă de organizare istorică în afara cadrului economic global. Chiar situaţia *reactivă* în care se găsesc liderii spirituali musulmani poate fi o probă, pînă la un punct, că problema globalizării îi atinge mai mult decît şi-ar dori aceştia, conform cu preceptele musulmane clasice (v. Charles Tripp. *op. cit.*, p. 8-9).

8 SONETE DIN ZIUA-A ȘAPTEA

DE VALENTIN DAN

[I]

Cu surle și cu trîmbițe se pradă:
A mai rămas un zid în Ierihon.
Regina iernii cade de pe tron
Și-o prind în brațe oameni de zăpadă.
E cerul jos și nimeni să-l ridice,
Sfinții îngheață în pidalion,
Caii visează-un înger unicorn
De cîte ori se scutură sub bice.
Presară stele mirii peste mese,
Dar nunta-i scrisă sub un alt icon.
Fiorul se preschimbă în frison
Cînd se prefac ninsorile-n mirese,
Cînd ziua ține nopților ison
Și nopțile-i cer zilei să-nnopteze.

[II]

În carnea ta se prăbuşesc castele
Şi reci izvoare între buze ții,
În părul tău foşnesc vrăjitorii,
În ochii tăi, cînd sînt deschişi, cad stele,
Cînd sînt închişi, în ei se-ntoace-acasă
Răcoarea întunericului lor,
Rodind în miezul tău, printre fiori,
Un zeu pierdut îți dă lumină trează.
Şi totuşi vin tăceri ca să te-ngroape
Şi lumea n-o să se scufunde cînd
Vor spune unii că ți-au fost aproape
Şi că erai doar carne şi veşmînt,
Dar nu mă tem. Cînd alții merg pe ape,
Minunea ta-i chiar mersul pe pămînt.

[V]

Nu vreau să-mi fie dor mai mult decît
De-un ceai de izmă, de dovleac cu miere,
De struguri tămîioşi şi de-o-mbiere
A unui cozonac cu miez pierdut,
De-o casă fără uşi, dar cu lăcate,
De-o cameră cu lună şi cu stea,
De-un pat parcă-nălțat din duşumea
În care m-aş piti şi-acum de toate,
De-o pernă mică, moale, înfoiată,
Pe care-am şi dormit, am şi visat,
De puful ei şi de un altădat'
Care zbura într-un a fost odată
Suflat ca de pe buze de copil.
Mi-i sufletul de-a dreapta. Rogu-mi-l.

[VI]

În bolovani pămîntul s-a chircit
Şi gropile s-au adîncit în ele,
Pe setea noastră joacă, iată, iele,
Rîzînd netot, netrebnic, nesfîrşit.
Din cerul parte, spart şi despărțit
Se scurge o lumină temătoare,
Ne intră-n suflete să le măsoare
Şi ele i se dau şi i se-ntind.
Visăm lichid la mari reînverziri,
Sîntem smochini, cei blestemați de piază:
„În seceta pe care o respiri
Un strop de apă te-ar ucide, lasă..."
E vremea cînd ne soarbem din priviri
Şi cine plînge binecuvîntează.

[III]

Veşmîntu-i rupt. Morfina lumii curge
Peste mormintele lăsate vraişte.
E aspru cerul. Dintr-un aspru grajd e
Vărsată-o viaţă albă, şi ea fuge.
Va fi blestem şi nu se va cunoaşte,
Va fi-ntuneric. Nu ne va ajunge.
Purtată-i fecioria într-un sînge
Pe care nu-l vedem şi nu-l vom paşte.
În ochiul sterp nechează lacrimi murge,
Rodesc smochini pe ale lumii moaşte.
Copilul doamnei noapte nu se naşte,
În timp ce, rupt din visuri eunuce,
Cu botul cald, în carnea crucii plînge
Un miel pornit, halucinat, spre Paşte.

[IV]

Şi nici măcar nu laţ e cel care mă sugrumă,
Şi nici măcar nu-i ciudă cea care mă străbate
Şi nici măcar nu muşcă, şi nici măcar nu roade
Cînd mă împinge, iudă, din mine în furtună.
Îmi rugineşte carnea adulmecînd iubirea,
Dar păsări largi mă pradă cu aripi de-ntuneric.
Lumina ţipă-n mine precum un sfînt isteric.
În care colţ de umbră m-a prăvălit privirea?
Indiferent la vină, m-aş da ca plată lumii
Şi capul mi l-aş pune, senin, pe orice tavă,
De-ar fi aşa mai bine, aş mesteca otravă,
Un ban de-argint de-ar face, aş sta-n treizeci de funii.
Zăpezi îndoliate se zvîntă-n mine, dulce,
Şi, Doamne, intru-n noapte precum un cui în cruce.



[VII]

Am umbră, Doamne, n-am cu ce să stric
Lumina nopţii Tale. Din cuvînt
Am luat un ochi uscat, un sînge frînt
Şi-o dreaptă-ngenunchere în nimic.
Am lacrimi – n-am luminii ce să-i vînd –
Din carnea mea le smulg şi le înfig
Într-un sonet din care mă ridic,
M-azvîrl în ochii nopţii şi mă zvînt
La umbra dreptei Tale. Sînt acel
Pe care va să-l judeci după scris.
Îţi scriu de parcă aş tăia un miel
Pe care, poate,-l mîngîiaseşi, Crist,
Şi-apoi, în zori, de viu zidit în el,
Îţi fac din umbra dreptei acatist.

[VIII]

E frig în miezul lumii. Se pun pe foc păduri.
Popoare verzi de frunze cad înspre judecată.
Şi cerul n-o să ştie, şi carnea n-o să poată
Să spulbere cenuşa tăcerii de pe guri.
Fluturi imenşi de spaimă ţîşnesc din beregată
Cînd sîngele nu-i crede niciunei tăieturi.
Nu-i foame pentru-aceste alb cuminecături
Pe care morţii veşnici le-au răsădit în piatră.
N-a mai scîncit păcatul. Deci de prisos e cina.
Fecioara dimineţii va lăcrima pe-ascuns.
Avem de-adus ca jertfă doar lemnul nepătruns,
Piroanele nedrepte, necheltuită vina
Şi oameni reci prin care a îndrăznit lumina.
E frig în miezul nopţii. Şi luna nu-i de-ajuns.

Tatălui meu şi văzduhului său liber



MERGERE PE APE



– continuare –

de **Sânziana Pop**



Marea

N-am fost pe mare. Am alunecat doar pe deasupra ei, văzînd-o: marea se vede neașezat. Am stat doar alături de ea, mirosind-o: marea miroase neales. Am dormit doar alături de ea, ascultînd-o: marea sună nedesfăcut. Am cercetat marea, i-am dat ocol ca unui animal neștiut, dar pielea animalului n-a plesnit, gura lui nu s-a deschis.

Nu știu ce fel de sînge curge în materia care naște ființa, care ține ființa, care dizolvă ființa, care trece viața din abur în stare de abur și nu știi dacă nu cumva începutul este la urmă și urma la început.

M-am înmuiat în apă de mare și am ieșit cu sare pe piele, dar marea pe mine nu s-a luat. Tărîmul de ape nu m-a primit niciodată ca să știu dacă legea lui este viața sau moartea, primejdia sau desfătarea, dacă există rosturi sau marea este locul unde nu se întîmplă nimic.

Nu m-am luat niciodată cu marea în piept ca să știu dacă este vie sau moartă, dacă este doar apă, apă simplă sau foc. N-am înțeles de ce moș Izot nu se desparte de mare și-am vrut să-nțeleg.

– Vreau să merg pe mare, moș Izot.

– Este bine, spune moș Izot.

– Vreau să-l cunosc pe cel mai bun pescar din sat, moș Izot.

– Este bine, spune moș Izot.

– Vrea să vorbesc cu feciorul dumneavoastră, moș Izot.

– Este bine, spune moș Izot.

Mă trimite la Fedia, și Fedia este șeful brigăzii de pescari din comuna 2 Mai.

– Dimineața la trei, spune Fedia. Afară, la pescărie. Atunci plecăm.

Mă culc îmbrăcată, și nici nu adorm cînd Captelina, fata surdă și înflorată a lui Izot, îmi așază palma pufoasă pe frunte, mă petrece pînă la poartă în cămașă de noapte lungă și albă, care îi stă între sîni ca între două perine așezate-n fereastră, flutură mîneca largă a despărțire și, cu un braț ca un stîlp de piatră rotundă, îmi arată cerul, deasupra, că este negru și rău.

– Exact cum trebuie, mă gîndesc, și pornesc, înghețată de frică, pe țărmul mării, pustiu.

Pescarii

Pescăria este un loc înalt pe marginea mării, un foișor din care punctele cardinale se văd. Răsăritul, apusul, nordul și sudul sînt patru vămi așezate la granița lumii, cu patru vameși care dau trecere liberă nu pentru oameni, ci pentru stele și soare, pentru lună și păsări, pentru zile și ani, pentru vînturi și anotimpuri, pe rînd. Prin punctele cardinale trece chiar cerul, pescăria este un loc unde pămîntul e fix, mișcător este numai tărîmul de dincolo, chiar universul alunecă pe deasupra, miraculos.

Dar cînd am ajuns, vama de răsărit dăduse trecere liberă pentru furtună și vînt.

Pescarii sînt oamenii vii pe marginea mării, sînt întruchipări mișcătoare, puternice, aromitoare, ei se văd din orice vamă a cerului și se presimt. Sînt scunzi de statură, între patruzeci și șaizeci

de ani, au fețe roșii și ochi albaștri, au palme duble, de carne crescută pe carne, și unghii duble, unghii crescute pe unghii, o carne cum e cornul de vită, destul de tare să n-o putrezească apa, să n-o ardă soarele, să n-o sfîșie vîntul, să nu se facă pămînt. Pescarii au linia norocului din palma stîngă transformată în jgheab de alunecare pentru frînghie. Pescarii au linia vieții transformată în jgheab de alunecare pentru odgon. O populație de bărbați care și-au transformat brațele în unelte, un soi de oameni cu trunchi, cu picioare și cap, dar cu mîinile terminate-n lopeți. Pescarii sînt un neam de bărbați care, cînd ating femeia cu palma, femeia se simte iubită de un fel de copac. Dar cînd am ajuns, pescarii țineau palma stîngă întinsă, și prin linia vieții se desfăcea din edec odgonul gros de oțel. O barcă de lemn pentru cincisprezece persoane urma să iasă în larg.

Facerea lumii

– Nu veniți, au spus pescarii. Marea e rea. Tocmai cum trebuie ca să ajungi la fund. Tocmai cum trebuie ca să mergi drept în iad.

Dar am mers. Am căzut într-o groapă de apă și apa s-a închis deasupra mea. S-a făcut un clopot învîrtitor și eu eram chiar limba care izbea.

Să fii într-un clopot de apă. Să nu respiri aer, să tragi lichid. Să rabzi apa care îți ia hainele, pielea, oasele. Să lași să ți se tulbure cristalinul și să-ți crească în tîmplă ochiul de pește. Să simți bureții de bronhii crescuți în urechi. Să scuipi stomacul și să-ți intre în loc o bășică pentru plutit. Să ți se acopere gura de gingii gelatinoase și moi. Și tocmai cînd metamorfoza e gata, marea să te scuipe afară și să te poarte pe-un val cu o viteză năprasnică spre un zid de vid.

– Tocmai cum trebuie, am spus.

Ca să vezi pescarii muncind. Să-i vezi croind prin infernul acela de apă turbată un drum liniștit. Foarte stăpîni pe barcă. Foarte stăpîni pe vîsle. Chemîndu-se pe numele mic ca într-o numărătoare. Numele oamenilor funcționînd ca un număr de înaltă dresură: vîsla atinge fiara ca biciul dresorului, exact în locul unde doare și potolește, și omul mai scapă o dată cu viață de moartea prin colți.

Între iad și cer am călătorit sîmbătă dimineața la trei. Am străbătut o lume fără direcție. Fără miros și culoare. O lume nici de aer și nici de apă. Nici de cenușă și nici de fum. Am fost într-un teritoriu de materie nealeasă, agitat de-o mișcare clocotitoare și violentă, cred că am trecut chiar prin facerea lumii, prin alegerea apelor de uscat.

– Lucrul cel mai greu este să ajungi la locul de muncă? Așa se întîmplă în fiecare zi?

– În fiecare zi dacă este soare. Din două în două zile dacă este ploaie. Din trei în trei zile dacă este furtună. Pleci luni dimineața și te întorci la țărm miercuri seara. Pleci joi dimineața și țărmul se vede, poate, duminică.

– Și ce faceți atîta vreme pe mare?

– Ce facem? Așteptăm.

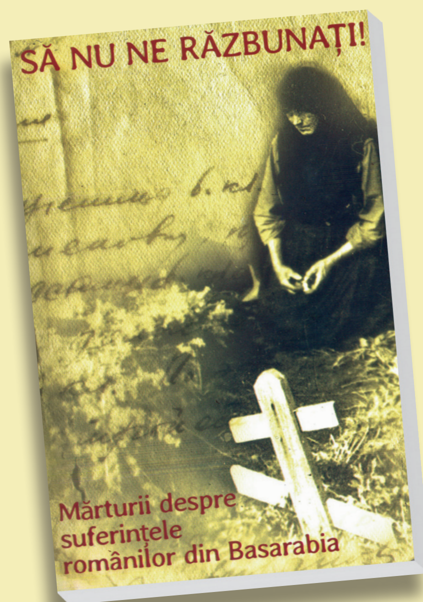
Cea mai bună dintre lumi

Poate din pricina așteptării sînt pescarii atît de tăcuți. Poate din pricina așteptării sînt pescarii atît de blînzi. Poate din pricina așteptării sînt atît de frumoși. Stau doi cîte doi la o pereche de vîsle, ca școlarii în bănci: cot la cot și umăr la umăr și cizmă lîngă cizmă de cauciuc. Poartă șorțuri lungi, de bucătărese. Au cămăși în pătrate și șepci. Vorbesc așezat și melodios, se cheamă Petca, Gheorghe, Maxim și Vasili, fac glume cu cel mai bătrîn dintre ei zicînd că aseară l-a căutat o cumătră și el a crezut că este o oaie legată de gard, rîd luminos și mai luminos luminează cu ochii albaștri: ochii aceia curați de oameni de mare, cu pupila reglată pentru distanțe fără obstacole, un ochi format chiar pentru infinit.

Aș vrea să le spun cît de bine este cu ei, cît de-n pace și siguranță mă simt în barca aceea pierdută-n ocean. Cît de mare și de bărbătească este puterea pe care-o transmit. Cum simți că în toate punctele cardinale care-ți fixează ființa în spațiu se înalță un zid. Aș vrea să le spun că mă simt foarte liberă acolo, în mijlocul mării, pentru că mă simt ocrotită, pentru că pot să am mare încredere, pentru că pot să nădăjduiesc. Aș vrea să le spun, dar nu pot să spun, pentru că printre pescarii de mare lucrurile sînt altfel orînduite, că totul se tace și nu se spune nimic. Aș vrea să le spun ce nu pot să spun: că sînt soiul cel mai curat de oameni pe care i-am întîlnit și că, dacă barca lor ar ieși de pe mare ca să meargă prin lume, s-ar despărți strîmbii de drepți, răii de buni și minciuna de adevăr ca apele de uscat. Asta aș vrea să le spun și nu pot să spun: că o lume mai bună se începe cu oameni ca ei. Dar oamenii cu care se face o lume mai bună tocmai muncesc. ■







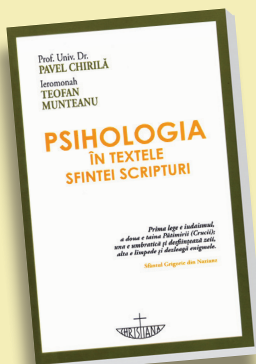
FILE DIN PATERICUL MUCENICIEI ROMÂNEŞTI

***Să nu ne răzbunaţi! Mărturii despre suferinţele românilor din Basarabia*, adunate de monahul Moise, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2012, 370 pagini + 8 planşe foto + DVD, format 13x20.**

După volumul – astăzi referenţial – dedicat lui Valeriu Gafencu (*Sfîntul închisorilor*) şi larga contribuţie la *Viaţa Părintelui Gheorghe Calciu* îngrijită de obştea de la Diaconeşti, monahul Moise de la Oaşa (Alba) deschide seria intitulată *Să nu ne răzbunaţi!* (cu cuvintele testamentare atribuite filosofului-martir Mircea Vulcănescu, mort în 1952 în temniţa comunistă de la Aiud), materializînd mai vechiul proiect al unui „Pateric al închisorilor" (care va include multe volume de aici înainte, bazate pe o largă şi atentă documentaţie, atît prin mărturii directe, cît şi prin cercetări de arhivă). În volumul şi DVD-ul recent apărute (şi lansate pe 19 mai

Prof. Univ. Dr. Pavel Chirilă, Ieromonah Teofan Munteanu, *Psihologia în textele Sfintei Scripturi*, cu un cuvânt înainte de Mitropolitul Hierotheos Vlachos, Ed. Christiana – Asociaţia Metamorfosis, Bucureşti, 2012, 350 pagini, format 13x20.

Realizat de un medic şi de un teolog, acest prim tratat românesc de psihologie creştină, pornind de la temeiurile biblice (cu peste două mii de citate şi trimiteri) şi străluminat de învăţătura patristică răsăriteană, înregistrează şi raportează marile probleme dintotdeauna ale sufletului omenesc la provocările ştiinţei contemporane, nu fără avizate precizări terapeutice şi metodologice. Cartea se bucură de prefaţa ierarhului grec Hierotheos Vlachos, autor a numeroase lucrări pe tema respectivă (a se vedea bogata bibliografie de la pp. 347-350), multe dintre ele apărute şi în traducere românească. „Vindecarea – citim pe coperta finală – începe prin pocăinţă, prin căutarea şi găsirea cauzelor spirituale ale bolilor, şi se continuă prin credinţă, prin asceză şi prin practicarea virtuţilor. [. . .] Hristos este Marele Tămăduitor. Actul medical creştin este un act eclesial". ***(R. C.)***



Preot Gheorghe Calciu, *Fiţi jertfelnici! De la cuvintele către tineri la mărturiile testamentare*, ediţie îngrijită, prefaţă şi note de Răzvan Codrescu, cu o postfaţă de Lucian D. Popescu, Ed. Christiana, Bucureşti, 2012, 252 pagini, format 13x20.

Textele adunate în acest volum, aparţinînd perioadei 1978-2006, întregesc portretul unui luptător şi traseul unei lupte, a cărei miză predilectă a fost, pînă la capăt, *tînăra generaţie*. Ele ţin la un loc ca un fel de „jurnal de front", acoperind mai mult de un sfert de secol de istorie românească, din perspectiva unui cruciat adeseori solitar (volumul apare, de altfel, în colecţia „Cruciaţii secolului XX"). Titlul ediţiei – *Fiţi jertfelnici!* – este împrumutat din scrisoarea-testament a autorului „pentru familie şi biserică" din 12 noiembrie 2006. Pe lîngă predici (cele *Şapte cuvinte către tineri* şi altele), interviuri, conferinţe, prefeţe, însemnări de călătorie şi pagini epistolare, sînt reproduse şi documente puţin cunoscute, ca de pildă hotărîrea de caterisire a părintelui din 1984 (la porunca şi sub presiunea autorităţilor comuniste), cu contestaţia sa şi cu răspunsul oficial care i s-a dat. ***(R. C.)***



la Sala Rapsodia din București, cu conferințe și vizionare de film) sînt evocate emoționant, chiar de către supraviețuitori ai prigoanei (cu vîrste cuprinse între 80 și... 103 ani), suferințele românilor basarabeni din anii terorii bolșevice (foamete organizată, ucideri în masă, întemnițări, deportări). Mărturiile sînt cutremurătoare, iar faptul că textul este susținut de trei filme – *Deportările din Siberia*, *Deținuții politici din Basarabia*, *Foametea din Basarabia* (este vorba de foametea organizată din 1946-47, echivalînd cu un adevărat genocid, în care a pierit cam a zecea parte din populația provinciei, adică în jur de 150.000 de suflete) – realizate cu un profesionalism desăvîrșit (datorat cu precădere d-lui Bogdan Pîrlea) sporește considerabil impactul receptării și valoarea de ansamblu a documentarului (care întrece de departe tot ce s-a făcut pînă astăzi, pe această linie, cel puțin la meridian românesc). Mărturisitorii consemnați în acest volum sînt, în ordinea și cu titlurile editoriale din sumar, Margareta Cemîrtan-Spînu („Pasărea fără aripi“), Ion Moraru („Sub semnul «Sabiei Dreptății»“), Galina Baranovschi Șapovalova („În neagra străinătate“), Teodosia Cosmin („De la Cosăuți la vale…“), Tamara Oală Pleșca („Singură printre străini“) și Nicolae Istrate („Am ieșit din închisoare neînrăit și nerăzbunător...“). Impresionează, fără îndoială, dimensiunea creștină a acestor mărturii, cu disponibiltatea de a ierta (ceea ce nu înseamnă a uita!) și de a transfigura suferința, prefăcută în mîntuitoare jertfă de sine. O atitudine generală care exclude răzbunarea în sens îngust și meschin (de aplicare punitivă a „legii talionlui“), dar nu și pe cea în sens larg, de *restabilire a dreptății*. În acest din urmă înțeles, monahul Moise însuși, oricît nu s-ar crede și oricît nu s-ar vrea, este, ca vajnic cruciat împotriva uitării, un „răzbunător“ al neamului său. Și nu poți să-i dorești mai mult și mai bine decît să-l binecuvinteze Bunul Dumnezeu cu învrednicirea de a duce „răzbunarea“ pînă la capăt.

(Răzvan Codrescu)

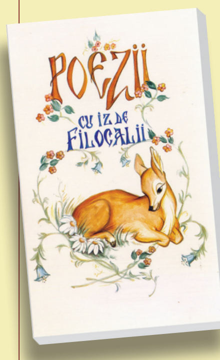
Protosinghel Teodosie Paraschiv, *Maxime şi cugetări filocalice. Manualul*, Ed. Fotini, Galați, 2011, 539 pagini, format 14x20,5.

Masivul volum de învățătură creştin-ortodoxă, cu pretenții de manual duhovnicesc, destinat atît mediilor monahale, cît şi „turmei“ în general, extrage şi reaşază tematic fragmente esențiale din vasta *Filocalie* românească (12 tomuri) tradusă şi îngrijită de părintele Dumitru Stăniloae. Sînt antologate 2504 locuri filocalice (subsumate unui număr de 351 de teme), precedate de o introducere a realizatorului cărții şi urmate de un indice de nume şi de un indice tematic. Ca orice antologie, are şi aceasta gradul ei de subiectivitate, dar în general este bine cumpănită şi stă pe o solidă experiență pastorală, catehetică şi duhovnicească. „Aceleaşi patimi ne luptă pe toți – citim în introducere – şi toți avem la dispoziție aceleaşi metode de curățire de ele. Ceea ce ne ne deosebeşte pe unii de alții este doar rîvna“. Fie ca rîvna aceasta să fie cît mai pe măsura moştenirii spirituale cu care nu pridimim să ne lăudăm! ***(R. C.)***



***Poezii cu iz de Filocalii…*, ediție îngrijită la Mânăstirea Diaconeşti, Ed. Bonifaciu, Bacău, 2011, 71 pagini (cu ilustrații color), format 14,5x24.**

În tradiția anonimatului monahal, acest mic volum de versuri pilduitoare pentru copii (dar şi pentru maturii care nu şi-au pierdut ingenuitatea), sprijinite pe alocuri de inspirate fragmente patristice sau neopatristice şi însoțite pe fiecare pagină de splendide ilustrații color, este o nouă creație şi un nou dar din partea vrednicei obşti de maici a Sfintei Mânăstiri Diaconeşti (Agăş-Bacău). Versurile, zvelte şi nu lipsite de o notă de umor serafic, în pofida caracterului lor adeseori ludic, sînt străbătute subtil de duhul filocalic, mereu viu şi actual, oferind un neprețuit instrument de lucru educației familiale şi şcolare a micilor creştini, într-o limbă română curată şi proaspătă, din care radiază neostentativ miresmele inegalabile ale expresiei călugăreşti. Iată o mostră: „Dar în colțul cel de jos,/ Ce se vede-aşa frumos?/ Sînt trei flori de dumitrițe/ Îmbrăcate-n trei rochițe:/ Albă horă de mirese,/ Strălucind în straie-alese“ (*Povestea dumitrițelor*). ***(R. C.)***



ÎN TRANŞEE



SORIN LAVRIC
sorin.lavric@rostonline.org

Autori care şi-au inspirat cărţile din război nu sînt puţini, de n-ar fi să-i amintesc decît pe Erich Maria Remarque, Hemingway sau Camil Petrescu. Ce-i deosebeşte de Ernst Jünger e ambiţia de a face literatură în marginea unei experienţe personale, aşadar o voinţa artistică ce preschimbă un episod atroce într-o temă epică, demnă de a fi gustată estetic. Numai că proza stoarsă din mizeria beligerantă are preţul ei: îşi pierde atracţia şi devine proză de acţiune, gen astăzi epuizat din cauza elementului facil al televiziunii. Cine vrea război îi gustă cruzimea în imagini, nu în naraţiune, de aceea Remarque pare azi plictisitor, iar Hemingway – convenţional şi plat. Nici partea a doua din *Ultima noapte de dragoste, prima noapte de război* nu dă o satisfacţie mai mare: azi o citeşti ca pe un ingredient silnic, care cu greu îşi găseşte locul în acel roman de rafinament psihologic.

Cu Jünger se întîmplă altceva: în cele 15 caiete cîte numără jurnalul de front (*In Stahlgewittern – În furtuni de oţel*) pe care l-a ţinut în anii Primului Război Mondial, intenţia literară lipseşte. De altfel, la vîrsta de 19 ani pe care o avea cînd s-a înrolat ca *Kriegsfreiwilliger* (voluntar) în armata imperială, Jünger nu dospea idealuri de natură creatoare. Chiar trecutul său îl recomanda ca pe un tînăr teribilist, cu mintea însufleţită de himere insolite, dovadă că la 18 ani se înscrie, împotriva dorinţei paterne, în Legiunea Străină, pentru un interval de 5 ani, ajungînd în Algeria şi evadînd din cauza inadaptării în Maroc, de unde e prins şi readus înapoi, pentru ca numai diligenţele disperate ale tatălui, prin mijlocirea Ministerului Afacerilor Externe, să-l scoată pe băiat din corpul mercenarilor de elită. Peste un an izbucneşte Primul Război Mondial şi voluntarul Jünger este trimis pe frontul din Franţa, unde va trece prin iadul de la Combles, Guillemont şi Cambrai, fiind rănit de şapte ori în patru ani.

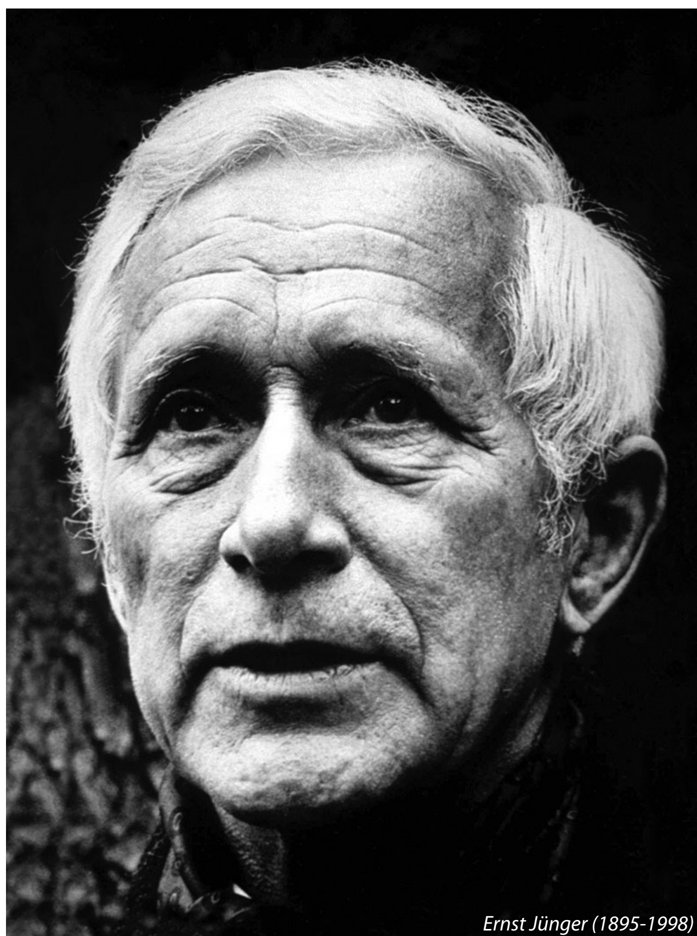


Jurnalul pe care îl poartă cu sine e un reportaj al luptelor de tranşee la care va participa de-a lungul timpului: şarjele de artilerie, luptele corp la corp şi morţii al căror sfîrşit îl descrie cu lux de amănunte. Descris lapidar, jurnalul e mărturia unui masacru necontenit şi monoton, un carnagiu în care gloanţele, grenadele şi obuzele sînt actorii principali. Ploile preschimbă tranşeele în bălţi de nămol, cadavrele căzute între liniile de front putrezesc sub privirile combatanţilor, iar încrîncenarea şi pofta de răzbunare a ambelor tabere sînt incurabile. Singurele plăceri de care Jünger are parte acolo: tutunul şi sticlele de vin pe care soldaţii le beau direct în tranşee, spre a scăpa de tremurul paralizant al fricii de moarte. Nici o consemnare privind femeile sau erosul. O lume de bărbaţi în care se moare pe capete. Rareori Jünger îşi îngăduie meditaţii în marginea a ceea ce trăieşte, grosul însemnărilor stînd în descrierea seacă a mizeriilor zilnice: victime inocente din rîndul populaţiei civile, obuze căzute la întîmplare îngropînd de vii soldaţii, cîte un glonte venind de aiurea şi pulverizînd ţeasta unui camarad. O atmosferă de hecatombă care nu se încheie decît cu ultima pagină. E o monotonie de *Iliada* în descrierea luptelor: toţi trăiesc ca să lupte, cu conversaţii puţine şi filozofie şi mai puţină. În totul, cititorul ia parte la o *Grabenkampf*, o luptă de cîrtiţe zbătîndu-se în gropi, fie ele cratere de obuz ori adăposturi săpate de teama unui atac de artilerie. Cauza stă în forma precumpănitor statică pe care a luat-o prima conflagraţie mondială: stăteai în gropi şi pîndeai manevrele adversarului, căutînd să le anticipezi.

Sînt trei tipuri de scene care, repetîndu-se, scot jurnalul din condiţia unor simple însemnări de tip convenţional: primul tip e al luptelor corp la corp, cu baioneta şi pistolul, cînd, vorba lui Jünger, *da gibt es kein Zurück und*

kein Erbarmen („atunci nu există întoarcere și nici milă“).

Al doilea tip de episoade îl reprezintă cele în care, fiind comandantul unei companii de asalt, e copleșit de canonada adversă și încearcă o irepresibilă spaimă de moarte. În acele clipe, singura dorința a lui Jünger e să se ascundă cît mai repede și oriunde, într-o nișă de șobolan sau lîngă primul dîmb care îi iese în cale. Și, chiar în clipa aceea de răzvrătire instinctuală în fața sfîrșitului, o voce lăuntrică îi șoptește că nu are voie să facă așa ceva, deoarece exemplul său ar semăna panica și degringolada în mijlocul soldaților. Drept urmare, în loc să bată în retragere, sare înainte trăgînd după el camarazii. E una dintre observațiile care revin des în jurnal: moralul trupei depinde de exemplul viu dat de comandantul ei. În acele momente Jünger nu are în minte decît două imperative: *die Pflicht* (datoria) și *die Ehre* (onoarea). De altminteri, respectul față de cele două valori e o constantă istorică a spiritului german.


Ernst Jünger (1895-1998)

Al treilea tip de scene privește starea de irascibilitate irațională care îi cuprinde pe soldați în urma unui bombardament prelungit de artilerie. La capătul lui nu-și doresc decît să iasă din tranșee și să se năpustească asupra dușmanilor. Atunci gestul de a lua prizonieri este inutil și nimănui nu-i mai stă mintea la precepte biblice, deși toți știu că *einen Wehrlosen umzubringen, ist eine Gemeinheit* („să omori un om fără apărare e o nemernicie“).

În fine, un înger păzitor i-a fost mereu alături lui Jünger, într-un război în care, în patru ani, aproape toți camarazii au căzut. Întors acasă cu două medalii în piept, Jünger își va face studiile superioare la Leipzig, atras fiind de zoologie și filozofie, și apoi se va dedica scrisului, pe care nu-l va mai părăsi nici după Al Doilea Război Mondial, pe care îl va petrece tot în Franța, în rîndurile *Wehrmacht*-ului. Pasiunea pe care o va manifesta toată viața pentru insecte va stîrni consternarea prietenului Carl Schmitt, care își va nota malițios, în jurnalul din anii postbelici, că proza lui Jünger abundă în descrieri entomologice și în seri petrecute în spirit bahic. Jünger va trăi peste o sută de ani, apucînd să vadă unificarea Germaniei, după ce în Al Doilea Război Mondial își pierduse unul din fii și după ce, în ciuda ostilității față de regimul lui Hitler, va fi mereu privit ca un exponent de excepție al spiritului național german.

În limba română Viorica Nișcov l-a tradus impecabil, dacă nu aș aminti decît *Jurnalele pariziene* și *Pe falezele de marmură*. Un mare autor și deopotrivă un destin ieșit din serie: cîți nemți au prins ambele războaie mondiale, luptînd în ele, supraviețuind și apucînd să vadă Germania reîntregită? Cazul e rarisim, cu atît mai mult cu cît scriitorul Jünger are o stofă intelectuală aparte, impresia pe care o lasă la lectură fiind de profunzime ezoterică, cu tente arcanice și nuanțe obscure. ■

IMAGINAȚIA MORALĂ

PARTEA A PATRA

Russell Kirk (1918-1994), politolog, moralist, istoric, critic social, critic literar și autor de scrieri de ficțiune, este cunoscut pentru influența sa asupra conservatorismului american al secolului XX. Cea mai cunoscută lucrare a sa, *Gîndirea conservatoare*, publicată în 1953 se spune că „a dat formă amorfei mișcări conservatoare de după cel de-al doilea război mondial“. El a trasat dezvoltarea gîndirii conservatoare în tradiția anglo-americană, acordînd o importanță deosebită ideilor lui Edmund Burke. Kirk este considerat, de asemenea, drept cel mai important reprezentant al conservatorismului tradițional. Continuăm publicarea eseul lui Kirk despre *imaginația morală*, cu notele traducătorului.

RUSSELL KIRK

Chiar și o încercare nereușită de a-i învăța pe ceilalți normele este mai bună decît a ignora sau a nega toate standardele.

Astfel, cred că în predarea literaturii unele dintre teoriile educației prin adaptarea la viață și școlile permisive au provocat pagube considerabile. În zilele noastre avocații educației prin adaptarea la viață cedează îmbufnați din teren în fața criticilor lor. Strămoșul intelectual al doctrinelor lor este Rousseau. Și deși nu sînt un cald admirator al ideilor lui Rousseau, îmi plac încă și mai puțin doctrinele lui Gadgrind[1], din *Hard Times* (1845); de aceea am speranța că metodele de adaptare la viață folosite în predarea literaturii nu vor fi înlocuite de ceva de o concepție încă și mai dăunătoare. În definitiv, *adevărata* adaptare la condițiile existenței umane este adaptarea la norme. Chiar și o nereușită încercare de a preda normele este mai bună decît a ignora sau a nega toate standardele. Un entuziasm greșit pentru utilitarism; pregătirea vocațională în locul instrucției normative; un accent pe științele fizicii și biologiei care ar împinge literatura într-un colț prăfuit al curriculei; o încercare de a asigura competența vorbirii în limbi străine în dauna marilor opere ale limbii noastre – toate acestea pot să fie schimbări în educație tot atît de împotriva comunicării normelor prin intermediul literaturii cît oricare altele pe care le-au făcut adaptarea la viață și oamenii permisivi.



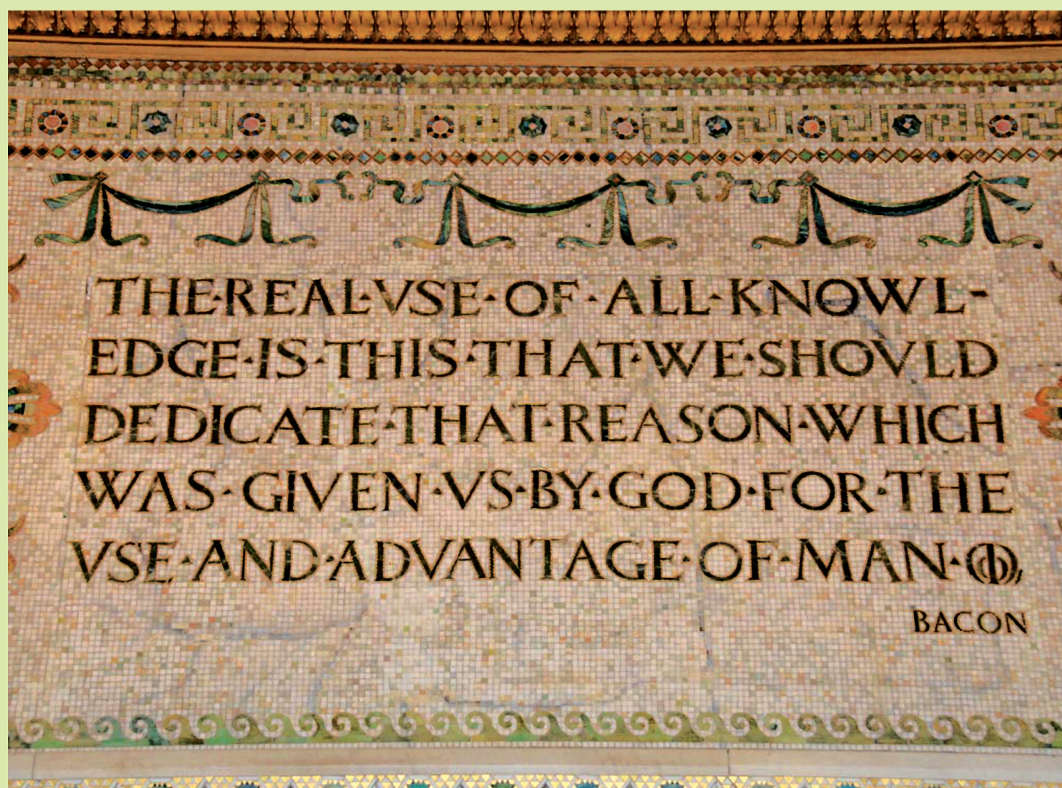
Deci, eu m-aș aventura să propun aici, într-o formă redusă, cum ar fi posibil să se formeze o conștiință normativă prin studiul disciplinelor umaniste. Ceea ce trebuie să spun ar putea fi un loc comun; dar aceste idei par să fi fost uitate în multe cartiere. Această abordare normativă ar trebui să fie activitatea comună a familiei și a școlii. După cum arta cititului poate să fie mai bine predată de către părinți decît ar putea ea să fie predată într-o mare clasă din școală, tot astfel o cunoaștere a cărților bune vine cel puțin în aceeași măsură de acasă cît de la școală. Pasiunea mea pentru cărți s-a hrănit din ambele surse: rafturile cu cărți ale bunicului și ale mamei mele și o foarte bună mică bibliotecă de școală. Și atunci cînd o școală nu reușește să imprime preferința pentru cărțile bune, acest lucru poate fi adesea îndreptat printr-o atenție interesată în familie.

Cu titlu de încercare, am deosebit patru niveluri ale literaturii cu ajutorul cărora este dezvoltată o conștiință normativă. Cele mai înalte niveluri nu le înlocuiesc pe cele dinainte, ci mai curînd le completează și se combină cu acestea; iar procesul familiarizării cu aceste patru niveluri sau corpuri ale cunoașterii normative se întinde de la vîrsta de 3 sau 4 ani pînă în perioada studiilor liceale și universitare. Putem numi aceste niveluri *fantezie*; *istorie și biografie narativă*; *proză de reflecție și ficțiune poetică*; și *filosofie și teologie*.

Din primele povești minunate vine un simț al venerației și începutul filosofiei.

1. *Fantezia.* Fantasticul și magicul, departe de a fi nesănătoase pentru copiii mici, sînt exact ceea ce îi trebuie unui copil sănătos; sub astfel de stimuli, imaginația morală a copilului se mișcă mai rapid. *Din primele povești minunate vine un simț al venerației și începutul filosofiei.* Toate lucrurile încep și se termină în mister. Din acest motiv, o conștiință normativă poate să fie stimulată de teme mai puțin uimitoare decît legendele arthuriene sau poveștile nordice. A doua carte care mi-a fost citită a fost *Little Black Sambo* (1889)[2]. Pentru faptul că am învățat-o atunci pe dinafară, pot să o povestesc încă și acum. (Un simptom al neghiobiei în creștere a fost și cererea de acum cîțiva ani ca *Little Black Sambo* să fie interzisă pentru că este… „rasistă“!) Deși risc să cad în patetism, nu pot să rezist să nu remarc că chiar și *Little Black Sambo* are de-a face cu normele. Care copil nu a reflectat la aroganța tigrilor, sau la prudența lui Sambo?

Dacă copii încep să se înțeleagă pe ei înșiși și pe ceilalți oameni și legile care guvernează natura noastră, ei ar trebui să fie încurajați să citească colecția de basme a lui Lang și a Fraților Grimm (chiar și pe cele mai întunecate), a lui Andersen și *O mie și una de nopți*, și pe toate celelalte; și pe cei mai buni romancieri ai prezentului pentru copii, ca Blackmore și Howard Pyle[3]. Chiar și Biblia, la început, este tot fantezie pentru tînăr. Parabola lui Iona și ➘



balena este acceptată, la început, ca o poveste din domeniul miraculosului și astfel rămîne în memorie. Nu mult mai tîrziu se ajunge la recunoașterea poveștii ca un simbol al exilului evreilor în Babilon și a modului în care credința poate să apere oamenii și popoarele chiar și în cele mai teribile încercări.

Citind despre vieți mărețe, ajungem să avem niște vieți mai cuviincioase.

2. *Istoria și biografia narativă.* Bunicul meu și cu mine, în timpul lungilor plimbări pe care obișnuiam să le avem atunci cînd eram de 6-7 ani, vorbeam despre caracterul lui Richard al II-lea, despre viața casnică puritană și despre ferocitatea asirienilor. Parteneriatul intelectual al unui om cu imaginație de 60 de ani și un băiețel curios de 7 este un lucru edificator. Pregătirea pentru astfel de conversații venea din cărțile din biblioteca bunicului meu: *O istorie a Angliei pentru copii* (1910), a lui Dickens, *Scaunul bunicului* (1840), a lui Hawthorne, cele patru volume ilustrate de *Istoria lumii* (1897), ale lui Ridpath[4]. Mai tîrziu, bunicul meu mi-a dat *Conturul istoriei* (1920), a lui H. G. Wells. De-a lungul timpului am ajuns să nu mai fiu de acord cu interpretările date istoriei de Dickens și Wells; dar totul a fost spre bine, căci ele mi-au stimulat facultățile critice și m-au condus către adevăratele studii asupra omenirii – și către marii istorici: Herodot, Tucidide, Xenofon, Polibius[5], Tacitus și toți ceilalți; către marile biografii, de asemenea, cum sînt *Viețile* lui Plutarh și *Johnson* (1791) al lui Boswell[6], sau *Scott* a lui Lockhart[7]. Citind despre vieți mărețe, ajungem să avem vieți mai cuviincioase.

3. *Proza de reflecție și ficțiunea poetică.* Pe cînd aveam 7 ani, mama mi-a dat un set din romanele lui James Fenimore Cooper; și cam tot pe atunci am moștenit de la un unchi setul meu de Hawthorne. Asta m-a lansat ca efectiv cititor de roman, astfel că pe la 10 ani citisem tot Hugo, Dickens și Twain. Ficțiunea este mai adevărată decît realitatea: vreau să spun că în marea ficțiune noi găsim înțelepciunea distilată a oamenilor de geniu, înțelegeri ale naturii umane pe care le-am putea obține – în cazul în care le obținem vreodată – neajutați de cărți doar către sfîrșitul vieții, după nenumărate experiențe dureroase. Am început să citesc

Sir Water Scott pe cînd aveam vreo 12-13 ani; şi cred că am aflat din romanele lui Waverly şi din Shakespeare mai mult despre varietatea caracterelor decît am găsit de atunci în manualele de psihologie.

O călătorie atît de diversă în regatul ficțiunii rareori dă greş. Pe cînd aveam 11 sau 12 ani, am fost puternic influențat de Străinul misterios (1916) a lui Twain, un mic tratat ateist deghizat într-o poveste de dragoste din Austria medievală. Nu m-a transformat într-un ateist juvenil; dar m-a făcut să mă întreb despre primele cauze – şi în timp, în mod paradoxal, m-a condus la Dante, sprijinul meu pentru totdeauna. Într-un anumit fel, marele roman şi marea poezie te pot învăța mai mult despre norme decît o pot face filosofia şi teologia.

4. *Filosofia şi teologia.* Pentru cununa studiilor literare normative, ne întoarcem, pe la 19 sau 20 de ani, la abstractizare şi generalizare, disciplinate de logică. Pur şi simplu nu este adevărat că

O adiere venită dintr-un codru
de primăvară
Te poate învăța mai mult
despre om,
Despre răul şi binele moral,
Decît o pot face toți înțelepții.

Nimeni nu poate dobîndi cunoaşterea pasiunilor şi a dorințelor umane din natura vegetală. Există, în exprimarea lui Emerson, lege pentru om şi lege pentru lucru. Legea pentru om o învățăm de la Platon, Aristotel, Seneca, Marcus Aurelius; de la profeții evrei, de la Sf. Apostol Pavel, de la Sf. Augustin şi de la atîția alți scriitori creştini. Neînsemnata noastră raționalitate personală se bazează pe înțelepciunea oamenilor din epocile apuse; şi dacă noi îndrăznim să ne ghidăm numai după limitatele intuiții personale, ne vom prăvăli în şanțul smintelii.

Adevărul poetic şi moral se schimbă mai puțin o dată cu trecerea secolelor.

Adevărul „ştiințific“, sau ceea ce popular se crede a fi adevăr ştiințific, se modifică de la an la an, cu o viteză mărită în zilele noastre. Dar adevărul poetic şi moral se schimbă mai puțin o dată cu trecerea secolelor. Pentru ceea ce e de neschimbat în existența umană, literatura este un ghid important.

Ceea ce am încercat să descriu în scurta analiză anterioară este acea parte principală a literaturii care ajută la formarea conştiinței normative a generației viitoare: care dă viață, adică, imaginației morale. Am fost aici istoric şi diagnostician; nu am încercat să vă ofer remedii facile pentru starea noastră decăzută din prezent.

Dacă oamenii nu au imaginație morală, am spus-o deja, atunci ei vor cădea mai întîi în imaginația idilică; şi în prezent în imaginația diabolică – aceasta din urmă devenind o stare de narcoză, atît figurat, cît şi literal. Pentru că noi sîntem creați ca ființe morale; şi atunci cînd ne negăm natura, în scris cît şi în acțiune, se întorc zeii titlurilor banale, cu foc şi măcel. Depun mărturie pentru viziunea morală a unor oameni ca Aleksandr Soljenițin[8]; unii au început să se ridice, în republica literelor, împotriva imaginației diabolice şi a regimului diabolic. Un corp uman nu poate reacționa ca un cadavru; şi un corp al literelor care nu poate reacționa împotriva iluziilor amețitoare e mai bine să fie îngropat. Virtuțile teologice pot să găsească luptători curajoşi în aceşti ani de încheiere a secolului XX: bărbați şi femei care îşi amintesc că la început a fost Cuvîntul. ■

NEÎNSEMNATA NOASTRĂ RAȚIONALITATE PERSONALĂ SE BAZEAZĂ PE ÎNȚELEPCIUNEA OAMENILOR DIN EPOCILE APUSE; ŞI DACĂ NOI ÎNDRĂZNIM SĂ NE GHIDĂM NUMAI DUPĂ LIMITATELE INTUIȚII PERSONALE, NE VOM PRĂVĂLI ÎN ŞANȚUL SMINTELII.

Traducere şi note de **Paul Ghițiu**

[1] Personaj din romanul *Hard Times* al lui Ch. Dickens.
[2] Carte pentru copii scrisă şi ilustrată de Helen Bannerman.
[3] **Howard Pyle** (1853-1911) – ilustrator şi autor american, mai ales al unor cărți pentru tineri.
[4] **John Clark Ridpath** (1840-1900) – istoric şi editor american.
[5] **Polibius** (200-120 î. Hr.), grec de origine, a elaborat o Istorie universală.
[6] **James Boswell** (1740-1795) – scriitor american.
[7] **John Gibson Lockhart** (1794-1854) – scriitor şi editor scoțian, autor al biografiei lui Sir Walter Scott.
[8] **Aleksandr Isaievici Soljenițîn** (1918-2008) – romancier rus, luptător anticomunist, laureat al Premiului Nobel în 1970.

UNIUNEA SOVIETICĂ

LOCUL ÎN CARE OMUL A ÎNCETAT SĂ MAI FIE OM



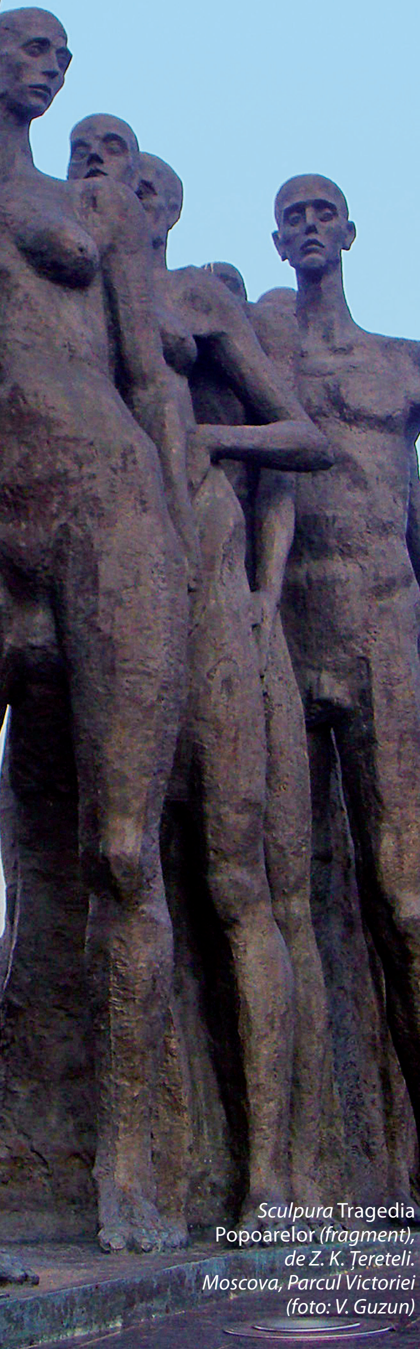
VADIM GUZUN
vadimguzun@gmail.com

LICHIDAREA „ELEMENTELOR DECLASATE“

Am citit cu interes articolul pe care l-a publicat Dragoş Carciga pe platforma „Rost“ (www.rost-online.ro) avînd ca subiect politica reeducării în lagărul comunist. „*Omul nou* s-a născut la Kremlin“ m-a dus cu gîndul la o expresie pe care am reținut-o după studierea rezultatelor anchetelor desfășurate în epoca stalinistă în cîteva regiuni din Uniunea Sovietică (Kemerovo, Novosibirsk, Altai), publicate de cercetătorii ruși L.L. și N.L. Lopatina în volumul *Colectivizarea și dekulacizarea*[1]: *martorii și documentele vorbesc*. Expresia caracteriza locul în care „omul a încetat să mai fie om“. Sintagma aparține unui membru al Partidului Comunist și vizează mai curînd sistemul ale cărui atrocități depășesc orice imaginație, decît un loc anume sau o țară. Locul adevărului șocant, raportat de un comunist Comunistului nr. 1 de la Kremlin, îl văd potrivit, iar lecțiile parțial însușite. Asta deoarece pe rămășițele fostului imperiu din vecinătatea României se perseverează în relansarea unei structuri după asemănarea celei care a exterminat zeci de milioane de oameni nevinovați.

Fragmentele din scrisoarea instructorului Comitetului Regional al Partidului Comunist Narîmsk, Veliciko, privesc scene de o violență extremă de pe insula Nazino – insula pe care „omul a încetat să mai fie om“. Scrisoarea este adresată de Veliciko lui I. V. Stalin, Robert I. Äihe și secretarului Comitetului Regional al Partidului Comunist, K. I. Levit. Textul, cu caracter strict secret, relatează condițiile inumane de muncă și de viață în care se efectua deportarea „elementelor declasate“ din Moscova și Leningrad, în bazinul rîului Nazin. Un motiv suplimentar care ne-a determinat să traducem și să supunem dezbaterii documentul, confirmat de anchete ulterioare, este acela că, deși citat, nu a fost prins în cartea lui N. Verth *Insula Canibalilor*, tradusă în limba română de S. Colfescu. Cei care observă tentativele de revitalizare a URSS




Sculpura Tragedia Popoarelor *(fragment), de Z. K. Țereteli. Moscova, Parcul Victoriei (foto: V. Guzun)*

pe seama fostelor colonii sovietice, sau ascultă discursuri de sorginte neostalinistă, ar trebui să cunoască ce-i scria Veliciko „părintelui popoarelor" în luna august 1933.

LA PĂSCUT PE INSULA NAZINO

„Primul eșalon era compus din 5.070 persoane, iar al doilea – din 1.044. În total 6.144 persoane. În drum, pe șlepuri, în special, oamenii se aflau într-o situație extremă: hrană proastă, înghesuială, lipsa aerului, răfuiala în masă a celor mai în putere asupra celor mai slabi (în pofida escortei solide). În consecință, pe lîngă multe altele, mortalitatea ridicată, de exemplu, în primul eșalon, a ajuns la 35-40 persoane pe zi.

Este relevant în cazul dat următorul fapt. Primul eșalon a acostat la insulă într-o zi deosebit de însorită. Era foarte cald. Pe mal, în primul rînd, au fost transportate pînă la 40 de cadavre și, pentru că era foarte cald, iar oamenii nu mai văzuseră soarele, groparilor li s-a permis o pauză, urmînd să reia apoi activitatea. În timp ce groparii se odihneau, defuncții au început să învie. Ei gemeau, cereau ajutor, iar unii dintre ei s-au tîrît pe nisip, pînă la oameni. Astfel, din cadavrele respective, au înviat și s-au pus pe picioare 8 persoane.

Însă viața pe șlepuri a fost luxoasă, iar cele trăite acolo – simple fleacuri, față de ceea ce s-a întîmplat cu cele două eșaloane pe insula Nazino (aici oamenii erau despărțiți pe grupuri, care urmau să populeze localitățile de pe rîul Nazin). Însăși insula s-a dovedit a fi virgină, fără nici un fel de construcții. Oamenii au fost debarcați exact așa cum au fost ridicați din orașe și din gări: în haine de primăvară, fără cearșafuri, mulți erau desculți.

Pe insulă nu erau nici un fel de unelte, nici o fărîmă de produs alimentar, toată pîinea s-a dus, iar pe șlepuri, în apropiere, de asemenea, nu exista pîine. Toate medicamentele destinate eșaloanelor au fost luate încă din orașul Tomsk. O astfel de situație a indignat mulți tovarăși care au însoțit primul eșalon de 5.070 persoane. (Problema este că încă de pe șlepuri, din cauza lipsei pîinii, mulți sufereau din cauza foametei.) Aceste îndoieli însă au fost rezolvate de Țîpkov, comandantul comenduirii de sector, în felul următor: «Dă-le drumul… lasă-i să pască! ».

A început viața pe insulă. A doua zi după sosirea primului eșalon, la 19 mai, a nins, a bătut vîntul, apoi s-a lăsat gerul. Înfometați, extenuați, fără acoperiș, oamenii, fără să aibă vreun fel de unelte sau, în cea mai mare parte, fără să aibă vreun fel de deprinderi de confruntare organizată cu dificultățile, s-au trezit într-o situație fără ieșire. Degerați, ei puteau doar să aprindă ruguri, să stea întinși, să doarmă lîngă foc. Este greu de spus dacă exista posibilitatea de a se face altceva, deoarece timp de trei zile nimeni nu a primit nici un fel de hrană. Pe insulă au început să se înmulțească incendiile, fumul".

CANIBALISMUL

„Oamenii au început să moară. În timpul somnului, ei luau repede foc lîngă ruguri, mureau din cauza extenuării, frigului, arsurilor sau umidității. Frigul era suportat atît de greu încît unul dintre deportați s-a băgat într-o scorbură și a decedat acolo, sub privirile oamenilor care nu au putut să-l ajute, deoarece nu existau nici topoare, nici scări.

În primele zile de după ziua însorită, echipa de gropari a ➘


Monumentul Victimelor Staliniste *(fragment),* *de E.I. Ciubarev. Moscova, Parcul Artelor Muzeon (foto: V. Guzun)*

putut să îngroape numai 295 de cadavre, lăsîndu-le pe celelalte pentru a doua zi. Ziua următoare a adus alți decedați, și așa mai departe.

Imediat după zăpadă și ger au început ploile și vîntul rece, dar oamenii încă nu aveau hrană. Abia în a patra sau în a cincea zi a sosit pe insulă făină de secară, pe care au început să o împartă deportaților, cîteva sute de grame pentru fiecare. Primind făina, oamenii fugeau la apă, făceau o amestecătură – în șepci, în obiele, jachete, pantaloni –, pe care o mîncau. Cea mai mare parte însă pur și simplu mînca făina (deoarece era praf), cădea și se sufoca, sucombînd din cauza sufocării.

În toată existența lor pe insulă, coloniștii au primit doar făină, fără să aibă vreun fel de vase. Cei mai rezistenți coceau turte pe foc. Apă fiartă nu exista. Același rug ținea de cald. O astfel de alimentație nu a îndreptat lucrurile. În curînd, pe alocuri, iar ulterior la o scară alarmantă, a început canibalismul. La început în colțurile îndepărtate ale insulei, apoi acolo unde apărea ocazia. Canibalii erau împușcați de escortă, erau distruși chiar de coloniști. Cu toate acestea, o anume parte trăia suportabil, deși nu avea, ca și ceilalți, grăsimi, ci doar făină. O astfel de situație este explicabilă prin metodele de organizare a tuturor acestor oameni. Pe insulă erau comandantul (Șehalev), pușcașii VOHR, lucrătorii medicali și, desigur, cei care administrau hrana.

ÎN CURÎND, PE ALOCURI, IAR ULTERIOR LA O SCARĂ ALARMANTĂ, A ÎNCEPUT CANIBALISMUL. LA ÎNCEPUT ÎN COLȚURILE ÎNDEPĂRTATE ALE INSULEI, APOI ACOLO UNDE APĂREA OCAZIA.

Pe lîngă canibalism, comenduirea insulei a îngropat mii de kilograme de făină, deoarece aceasta stătea sub cerul liber și se deteriora din cauza ploii. Pînă și făina care era distribuită coloniștilor nu ajungea pentru toți. O primeau așa-numiții brigadieri, adică infractorii fără pereche. Ei primeau sacii de făină pentru «brigadă», îi duceau în pădure, iar brigada rămînea fără hrană. Incapacitatea sau lipsa dorinței de a asigura întreținerea oamenilor a ajuns pînă acolo încît, atunci cînd au adus pentru prima dată făină pe insulă, au vrut s-o împartă individual, la rînd, masei de cinci mii de oameni. S-a produs inevitabilul: oamenii s-au înghesuit la făină și asupra lor s-a tras haotic. Cu toate acestea, au fost mai puține victime din cauza focului de armă decît din cauza călcatului în picioare, tumultului, îndesării în nămol".

METODE DE CONDUCERE ŞI EDUCARE

„Trebuie presupus, comenduirea insulei şi militarii, în primul rînd, înţelegeau puţine din sarcinile lor în ceea ce-i priveşte pe oamenii care se aflau în grija lor, iar, în al doilea rînd, s-au pierdut cu firea din cauza catastrofei dezlănţuite. Altfel nu poate fi explicat sistemul maltratării cu beţele, cu patul armei, în special, executarea individuală a strămutaţilor (*trudoposelenţî*). Voi da un exemplu al executării, deoarece acesta caracterizează expresiv încercările de organizare a oamenilor.

Un strămutat care a încercat să primească făină de două ori (făina se distribuia în căni, cești de ceai), a fost prins. «Pune-te acolo!», i-a ordonat puşcaşul Hodov. Respectivul s-a pus în locul indicat, într-o parte. Hodov a tras şi l-a ucis (a ucis pe mai mulţi, de data aceasta, însă, din dorinţa personală). Astfel de metode de conducere şi educare erau o susţinere foarte serioasă a degradării oricărei organizări umane a vieţii de pe insulă încă din primele zile. (…) În astfel de condiţii a nimerit şi eşalonul al doilea, care s-a integrat rapid în ordinea insulei. La sfîrşitul lunii mai (25-27) a început trimiterea oamenilor în aşa-numitele sectoare, adică locuri în care urmau să se constituie localităţi.

Sectoarele erau situate pe malul rîului Nazino, la 200 kilometri de la gurile sale, se putea ajunge cu bărcile. Sectoarele s-au dovedit a fi în taigaua nelocuită, tot fără nici un fel de măsuri pregătitoare. Aici, pentru prima dată, au început să coacă pîine într-o brutărie ridicată în grabă pentru toate cele cinci sectoare. Continua aceeaşi lipsă de activitate ca şi pe insulă. Acelaşi rug, toate erau la fel, cu excepţia făinii. Extenuarea oamenilor continua. Este suficient să dau un exemplu. În sectorul cinci a sosit de pe insulă o barcă cu 78 de persoane. Din ei au ajuns în viaţă numai 12. Mortalitatea continua.

S-a recunoscut că sectoarele nu sînt apte şi întreg efectivul de oameni a început să se deplaseze spre sectoare noi, pe cursul inferior al rîului, mai aproape de guri. Fuga, care începuse încă pe insulă (acolo însă era mai dificil, din cauza lăţimii rîului Obi, mai plutea gheaţa), s-a generalizat. (…) După stabilirea în sectoarele noi, s-a trecut la ridicarea barăcilor pe jumătate în pămînt, deparazitoarelor şi băilor, abia în a doua jumătate a lunii iulie. Se mai înregistrau cazuri de canibalism, iar într-unul din sectoare (nr. 1) se îngropau făina şi pîinea stricată în pămînt, se strica grîul în altul (nr. 2)“.

VIAŢA ÎNCEPUT SĂ INTRE ÎN CURSUL FIRESC

„Viaţa a început să intre în cursul firesc: a apărut munca, dar organismele au fost atît de afectate încît oamenii, consumînd 750-800-900-1.000 grame de pîine (porţii), continuau să se îmbolnăvească, să moară, să consume muşchi, frunze, iarbă ş. a.



Reconstituirea anchetei în Muzeul GULAG-ului din Moscova (foto: V. Guzun)

Pe lîngă trimiterea aici a minunaţilor comunişti, care s-au apucat de lucru aşa cum trebuie, comandanţii şi puşcaşii rămîneau elemente depravate care judecau şi reprimau strămutaţii: bătăi, uzurpare, omucideri – comportament inuman faţă de ei, agresare verbală şi fărădelege. Iată unele fapte:

Comandanţii Vlasenko şi Ponasenko băteau strămutaţii. Puşcaşul Golovacev, pentru furtul unui peşte, urmărind barca, a bătut strămutatul şi i-a ordonat să se spele. Cînd acesta a executat ordinul, i-a ordonat să sară din barcă. Strămutatul a sărit şi s-a înecat. Comandantul Asiamov, trăind cu femeile strămutate, zilele acestea, a rănit un strămutat care pescuia şi a ascuns acest fapt de conducerea care a trecut prin sectoare. Comandantul Suleimanov, în afara faptului că bătea oamenii în timpul distribuirii zahărului către strămutaţi, îl mînca în cantităţi neobişnuit de mari (în văzul tuturor) şi acum, potrivit declaraţiilor lui, a pierdut orice fel de gust. Pe lîngă asta, punea coloniştii să vîslească şi se plimba cu barca. (…)

În consecinţă, în total, din 6.100 de persoane care au plecat din Tomsk, 500-600 (nu s-a reuşit stabilirea numărului exact) li s-au alăturat din rîndul celor aruncaţi pe sectoarele din Nazin de alte comenduiri, la 20 august au rămas 2.200 persoane. (…)“.

Semnat: „Veliciko (carnet de partid nr. 0950224), instructor-propagandist al Comitetului Regional VKP(b) Narîmsk“[2].



Monumente sovietice (V. Lenin şi I. Stalin). Moscova, Parcul Artelor Muzeon (foto: V. Guzun)

MODEL PENTRU INTEGRAREA ROMÂNILOR ÎN SISTEM

În astfel de condiţii au fost deportaţi sau obligaţi să migreze din Basarabia, Nordul Bucovinei şi din Ţinutul Herţa zeci de mii de conaţionali. Începînd cu anul 1940, românii de peste Prut, dar şi reprezentanţi autohtoni ai minorităţilor etnice, vor fi „integraţi“ în sistemul sovietic şi vor fi reeducaţi după modelul leninist-stalinist. Primul val al deportărilor masive a fost planificat pentru noaptea de 12-13 iunie 1940 – la un interval de cîţiva ani faţă de faptele ce au făcut obiectul dosarului „Nazino“ şi la mai puţin de un an de la cedarea provinciilor noastre estice către URSS. Acesta este motivul care ne-a determinat să întrerupem ciclul de articole pe tema bicentenarului anexării Basarabiei de către Imperiul Rus şi să comemorăm drama din iunie 1940 prin prezentarea precedentului deportărilor basarabenilor şi bucovinenilor. Avînd în vedere faptul că anul acesta se împlinesc 200 de ani de la prima anexare a Basarabiei, vom continua să prezentăm în numerele viitoare ale revistei episoade inedite sau prea puţin cunoscute din viaţa socială, politică, culturală şi religioasă a provinciei ocupate. ■

[1] *Dekulacizare* – termen care desemnează procesul de lichidare a ţăranilor sovietici ca şi categorie socială. Provine de la *kulak*, noţiune mai largă decît cea de „chiabur“, deoarece regimul a inclus în categoria *kulacilor* nu doar ţăranii înstăriţi, ci marea masă a ţăranilor.

[2] Vezi L. L. Lopatin, N. L. Lopatina, *Коллективизация и расскулачивание (очевидцы и документы свидетельствуют)*, Kemerovo, Editura Axioma, 2009, pp. 66-76.

PUBLICAŢIE EDITATĂ DE
ASOCIAŢIA ROST
CALEA VITAN NR. 242
SECTOR 3, BUCUREŞTI



Abonaţi-vă la ROST!

Abonamentul vă aduce o reducere de 30%

Avantaje

Plătiţi mai puţin faţă de preţul de copertă.
Primiţi revista acasă.
Taxele poştale sunt suportate de Redacţie.
Nu pierdeţi nici un număr al publicaţiei.

PREŢUL PE 6 LUNI
25 LEI

PREŢUL PE 12 LUNI
50 LEI

PREŢUL PE 12 LUNI ÎN STRĂINĂTATE
50 EURO

Cum vă puteţi abona

Trimiteţi contravaloarea prin mandat poştal pe numele Târziu Claudiu Richard, OP 23 CP 27 sector 6 Bucureşti.

sau

Trimiteţi contravaloarea abonamentului în contul RO25BACX0000000107363250, deschis la Unicredit Ţiriac Bank, Sucursala Drumul Taberei – Bucureşti, pe numele Asociaţia Rost, cod fiscal 12495302, după care veţi trimite copia chitanţei şi o scrisoare la OP 23 CP 27 Bucureşti, prin care solicitaţi abonamentul şi indicaţi adresa la care doriţi să primiţi revista.

Tipar
ROMPRINT
Grupul de presă şi tipografie
Piaţa Presei Libere nr. 1
Bucureşti, sector 1, România
Tel.: +4 021 317 9788
Fax: +4 021 224 5574
www.tiporomprint.ro


ROMPRINT
Grupul de presă şi tipografie



ETICA MARTIRICĂ

A XI-a ediţie a Seminarului de Medicină şi Teologie (preşedinte de onoare: Î.P.S. Andrei Andreicuţ; preşedinţi: Prof. Dr. Vasile Astărăstoae şi Pr. Prof. Ioan Chirilă; secretar: Prof. Dr. Mircea Gelu Buta), desfăşurată în zilele de 7 şi 8 mai 2012 la Bistriţa-Năsăud, a avut ca temă „Etica martirajului şi moartea martirică“, consolidînd – cu largă participare universitară şi academică din ţară şi din străinătate (medici, psihologi, teologi, istorici, jurişti, sociologi) – drumul deschis în 2010 de Simpozionul de Martirologie de la Bucureşti (organizat de Prof. Dr. Pavel Chirilă şi maestrul Dan Puric). Între altele, doctorul Pavel Chirilă a prezentat proiectul în curs de realizare al Centrului de Studii Martirologice de la Aiud, iar maestrul Dan Puric a conferenţiat, în final, despre „Conştiinţa martirică“ şi reperele neo-martirice ale demnităţii noastre creştine şi naţionale. Comunicările din cadrul Seminarului vor fi reunite într-un volum închinat tuturor martirilor – ştiuţi şi neştiuţi – din istoria mai veche sau mai recentă a neamului românesc.

